١

الحبيب

للدراسات الصوفية

## الكتاب الأول

# التصوف الإسلامي

## من الرمز إلى العرفان


الدكتور محمد بن بريكة

البوزيدي الحسني

استاذ محاضر في التصوف الاسلامي والفلسفة الاسلامية

بجامعة الجزائر



دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع

AL-MOUTOON Publishers

موسوعة
الحبيب
للدراسات
الصوفية

http://abbassa.wordpress.com تحميل كتب

# التصوّف الإسلامي

## من الرمز إلى العرفان

# التصوف الإسلامي

من الرمز إلى العرفان

# التصوّف الإسلام

## من الرمز إلى العرف

موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية

الكتاب الأول

# التصوف الإسلامي

## من الرمز إلى العرفان

الدكتور محمّد بن بريكة
( البوزيدي الحسني)
أستاذ محاضر في التصوف الإسلامي والفلسفة الإسلامية
بجامعة الجزائر

دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع
AL-MOUTOON

# التصوّف الإسلامي

من الرمز إلى العرفان

© دار المتون للنشر و الترجمة و الطباعة و التوزيع 1427هـ/ 2006 م

**DAR AL – MOUTOON**

**الطبعة الأولى**

**2006م/1427هـ**

**المؤلف: الدّكتور محمّد بن بريكة ( البوزيدي الحسني)**

**العنوان: التصوف الإسلامي/ من الرمز إلى العرفان**

**Titre: Le Soufisme Islamique**

**(Du Symbole à la gnose)**

***Docteur : BEN BRIKA Mohamed***

**(AL-BOUZIDI AL-HASSANI)**

**الإيداع القانوني:537/2006**

**ردمك:9961-744-24-1**

**الناشر: عبد الرحمن هناتو**

**دار المتون للنشر والترجمة و الطباعة و التوزيع**

**الجزائر- الجمهورية الجزائرية**

**الهواتف:078311838/062914444**

**جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل كان أو بواسطة وسائل إلكترونية أو كهرو ستاتية، أو أشرطة ممغنطة، او و سائل ميكانيكية، أو الاستنساخ الفوتوغرافي، أو التسجيل و غيره دون إذن خطي من الناشر.**

# تـــــقديم المتـــــون

يحق لدار المتون للنشر والترجمة والطباعة والتوزيع- الجزائر- أن تفاخر بهذا العمل الرّائد وهو( **موسوعة الحبيب للدّراسات الصوفية) للدكتور محمد بن بريكة البوزيدي الحسني** الأستاذ المحاضر بجامعة الجزائر والخبير الدّولي في التّصوف،فهذه الموسوعة بالإضافة إلى كونها تؤصل للبحث الصوفي وتسد فراغا يعاني منه الكثير من القراء فإنها تعتبر **الموسوعة المغاربية الأولى في التصوف** ،بعد تلك التي وضعها الدكتور عبد المنعم الحفني بمصر سنة 2003 واعتبرها ناشرها "**غير مسبوقة**".

إن **دار المتون للنشر والترجمة والطباعة والتوزيع**، مؤسسة حديثة جاءت تلبية لرغبة صاحب المجموعة خلق فضاء جديد لنشر العلم والوعي وتوصيل الأفكار النيرة والصحية والمتخلصة من الطرق البدائية في التفكير وأساليب وطرائق وصول القارئ المتعطش واليائس من الكتاب وتعداه إلى الكاتب مع إشاعة عزوف الناس عن الكتاب وهي إشاعة مغرضة أصحابها لا يستندون إلى أي أساس علمي ولا واقعي لغياب معطيات حقيقية في السوق المعنية بالكتاب.لهذا تنطلق متون من مبدأ تحديث أدوات تخطيط وتصميم طرائق مبدعة لنشر وتسويق الكتاب والكاتب نفسه بأحدث التطبيقات المتاحة والتي نطمح في خلقها و ريادتها.ولهذا أيضا ندعو كل المبدعين والعلماء والمؤلفين في مختلف الميادين التواصل معنا ودعم مبدئنا للوصول إلى

القارئ المحتمل والقارئ الذي توفره المعطيات والدراسات الميدانية التي توفرها مؤسسات مختصة.

وإذ نقدم اليوم هذه الموسوعة الموسومة بـ:﴿**موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية**﴾ أبى مؤلفها الخبير العالم والمتفاني في تأصيل العلم والمعرفة **الدكتور محمد بن بريكة البوزيدي الحسني** إلا أن يجعلها مفتاح خير ووهج وإشراق وقد أخرج لنا هذا الكتاب الأول من الموسوعة و وسمه بـ: "**التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان** " والذي نتوقعه حسن قبوله عند قراء المتون وزاد علم تنتفع به الأمة الشاهدة والواردة .

إننا في دار المتون نعتقد أنه لا غنى للباحثين وطلبة العلم ومحبي التصوف ومعتنقيه عن هذا العمل الرائد الذي يخرج اليوم الكتاب الأول منه وكما جاء في المثل أول الغيث قطر ثم ينهمر.

***دار المتون***

# الإهداء

إلى روح سيّد الوجود و عَلَمَ الشّهود، الحبيب المُصطفى صلوات ربي و سلامه عليه، أهدي ﴿ موسوعة الحبيب للدّراسات الصوفية ﴾، وهذه حلقتها الأولى، فإن قبلها منّي فهي السّعادة التي لا شقاء بعدها.

الدّكتور محمّد بن بريكة
( البوزيدي الحسني)

# شكر وعرفان

شكر الله سعي الأخ في الله المحبّ الحبيب

**الحاج الجمعي بن الطاهر بوروبة**

الذي أعان على إخراج هذا العمل.

وتقدّس سرّ من قال: سائق السّعادة

يسوق أقواماً إلى هذه الحضرة والصّارف

الإلهي يصرف عنها آخرين.

الدّكتور محمّد بن بريكة

(البوزيدي الحسني)

# مـــقـــدمـــة

أعوذ بالله من الشّيطان الرجيم

بسم الله الرّحمن الرّحيم

**أفتتح** بالذي هو خير لي في عاجلتي و آجلتي موحداً ربّي جلّ وعلا في كبريائه و تقدّس و تنزّه في عليائه، لم يدرك كُنْهَهُ الواصفون وأيقنوا بمخالفته للظّنون، و أصلي و أسلم على الرّحمة المهداة و النّعمة المسداة، الدّليل الأقوم و النبيّ الأكرم، سيّد الكونين و الثّقلين و الفريقين مولانا محمّد صلّى الله عليه وسلم و عظّم و أنعم و مجّد و كرّم و على آل بيته الأطهار وصحبه الأخيار فاللهمّ صلّ على سيّدنا محمّد صلاة تخرجنا بها

من ظلمات الجهل و تكرمنا بها بنور الفهم و توضح بها ما أشكل علينا حتّى يفهم إنك تعلم و لا نعلم أنتَ علام الغيوب.

و بعد فإن اهتمامي بالتصوف الإسلامي يعود إلى سنين مبكّرة من حياتي، فقد كان لمحيطي العائلي دور في ذلك، إذ لطالما سمعت والدي رحمه الله يقرأ صلاةَ الفاتح دُبُر كلّ صلاة مفروضة يعقبها بجملة من الأدعية و الأذكار.

وكان ملازما لسبحته لا تفارق شفتيه تمتمات ما كان بوسعي أن أفقهها و أنا في الرابعة من عمري. و في هذه السنّ أرسلني إلى الكتّاب لحفظ القرآن الكريم كما هو ديدن أسرتي كابراً عن كابر.

و صرت ملازما له في الليالي المعظّمة كليلة المولد النبّوي الشّريف التي يستغرق الاحتفاء بها شهراً كاملاً، و ليلة القدر وليلة عاشوراء. و في هذه الليالي طرق سمعي بل اخترق أسوار قلبي أعذب القصائد بأعذب الألحان وانتقشت في ذاكرتي بردة البوصيري و همزيته و المولد البرزنجيّ . و مازال فيض تلك الأجواء السبّوحية منتشراً في كياني إلى حين لقاء خالقي ورحماني. و كانت والدتي بارك الله في عمرها الشّريف هي الأخرى معينا روحيّا لا ينضب بفضل جلوسها الطّويل إلى حلقة جدّي عليه رحمات الله تترى مع أخويها محمّد و عبدالله.

و قد كان هذا الأخير طوداً شامخاً في العلم تخرّج من جامع الزّيتونة المعمور بأعلى الشّهادات و ختم الله له بالشهادة في الثورة التحريرية المباركة حين تولى فيها منصب القضاء الشّرعي، أمّا الأول و أعني به خالي محمّدا فمازال على قيد الحياة مؤثرا العزلة و الذكر الدّائم أسأل الله أن يرزقه ما تقرّ به عينه في الدّارين، و قد حفّزني ذات يوم على الاشتغال بهذا العلم الذي هو جوهر الدّين للجمع بين شرف النّسب وشرف الطّلب فاعتنق الصُّلبِ و القلب فلله الحمد أوّلا و آخرا.

لقد كانت ثلاثية ابن عاشر:

في عَقد الأشعري و فقه مالك *** و في طريقة الجنيد السّالك

هي محاور المعرفة الدّينية التي نشأت عليها وزادها عمقا الأوقات النّورانية و الإشراقات القدّوسية مع من لا نظير له في النّاس يخلفه، بقيّة السّلف الصّالحين و قطب الأخيار العاملين سيّدي وشيخي الشّيخ محمد بلكبير العثماني نسبا التّواتي مدفنا المالكي مذهبا، رحمه الله و رضي عنه وتقبّله بقبول حسن. ومازال دعاؤه لي بالنصر و الفتح و القبول ترّن حلاوته في أذنيْ قلبي. و قد كانت مرحلة الطّلب الجامعي بابا آخر لرحلتي الصّوفية فقد وجدت برنامج الإجازة خِلواً من مادّة مستقلة اسمها التّصوّف الإسلامي إذا استثنيتُ إشارات بسيطة من أستاذ مادّة الأخلاق الدّكتور عبد الله شريّط إلى المعنى العامّ للتّصوّف عند فخر مغربنا الإسلامي عبد الرّحمن بن خلدون في كتابه المشهور" المقدمة" كما أنّ أستاذي الدّكتور عبد الرزّاق قسّوم توقف مراراً عند النظريّة الأخلاقيّة في " الإحياء" معتبراً إيّاها خلاصة مذهب الغزالي في التّصوّف . و أذكر أنّني أنجزت معه في هذه المرحلة بحثا عنوانه " المعرفة عند الصوّفية: ابن عربي نموذجا" ، و لم أكن أعلم أنّ هذه البذرة ستثمر وتصبح شجرة يانعة، فقد تحصّلت على شهادة المنهجية في البحث في هذا الموضوع ثم طوّرته إلى أطروحة ماجستير ليبقى خطّي العلمي الذي اخترته واحداً إلى غاية الحصول على شهادة دكتوراه الدّولة بالتّقدير الأعلى مع تهاني اللّجنة و توصيتها بطبع العمل المنجز حول إشكاليّة المنهج و المصطلح في التصوف الإسلامي.

و لطالما راودتني فكرة وضع موسوعة صوفية تشمل البحث المحض و جمع النّصوص ووضع قواميس المصطلحات، و لكنّ قلّة ذات اليد من ناحية و الإفراط في التّأني من ناحية أخرى حالا

دون ذلك إلى أن يسّر الله الأسباب فهبّت رياح التّوفيق بعد معاناة لأواء الطّريق فاستخرت فالق الحبّ و النّوى المعطي كل امرئ ما نوى فكان عنوان هذه الموسوعة موافقا لهوى في نفسي فسمّيتها " موسوعة الحبيب للدّراسات الصّوفيّة"، والحبيب الذي أعنيه لا يغيب عن ذي لبّ و لا يخفى نعته على محبّ، كيف وهو المخاطب بلولاك لولاك ما خلقتُ الأفلاك، خلِق العالم من نوره وكان رحمة للعالمين ظهوره. ﴿ يا أيها النبيُّ إنّا أرسلناك بالحق شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا﴾ حبيبنا المصطفى صلى الله عليه و سلم. هذا و إن كنت أردت العلم لغير الله فقد أبى أن يكون إلاّ لله كما قال فيض البحور الإمام الحجّة أبو حامد الغزالي رضي الله عنه. و أعترف أنّه قد يكون لقناعاتي الخاصّة ممثّلة في ميولي الصّوفية بعض مسحة على ما أكتب إلاّ أنّها لا تأخذ الموقع النّهائي في أحكامي إذ ليس العلم مجال العاطفة الأمثل، كما أعترف بأنّ أصل أحكامي هو مزيج من التحكّم العقلي والتصوّف إذ هما مركوزان في جبلّتي بغير تدبير منّي و لا حيلة لا أنفصل عنهما إلى حين الرّاجفة والرّادفة، علما بأنّ العقل السّليم لا يتعارض مع التّدين كما أراده الله لا كما يصوّره بعض دجاجلة الدّين و سماسرة الفكر.

لقد آليت على نفسي الغرف من أمهات كتب التّصوّف فنهلت ومازلت فما نفد الشراب و لا رويت. و لا يكاد يوجد كتاب معتمد في هذا الفن إلاّ اطّلعت عليه و نهلت منه أو جعلت تحصيله بغيتي والعثور عليه منيتي، و إن حصل التقصير فهو من جملة العبر إذ هو دليل استيلاء النّقص على جملة البشر، و الحمد لله الذي تكرّم فأعطى بعد أن و جدني ضالاّ فهدى، و جعلني من العاملين بوصيته الإلهية الجامعة والربّانية النّافعة ﴿فأمّا اليتيم فلا تقهر و أمّا السّائل فلا تنهر وأمّا بنعمة ربّك فحدّث ﴾ و صلى الله

على الحبيب المصطفى صلاة تكون لنا على الله باباً مشهودا وعلى أعدائه حجابا مسدوداً و سلّم تسليما كثيرا ما ذكره الذّاكرون و غفل عن ذكره الغافلون صلاة و سلاما أرجو بهما الصّحبة في الدّارين وتحصيل القرب منه و الحسنيين:

فإنّ لي ذمّة منه بتسميتي *** محمّداً وهو أوفى الخلق بالذمم

و سلام على المرسلين و الحمد لله ربّ العالمين.

الدّكتور محمّد بن بريكة
(البوزيدي الحسني)
دكتوراه الدّولة في التصوّف الإسلامي
أستاذ الدّراسات العليا - جامعة الجزائر

شهر الله المحرّم 1427

# الباب الأول
# [I]
# التّأسيس المعرفي للتصوّف في الإسلام

# الفصل الأوّل

# [1]

# المعرفة والمنهج في الإسلام

**يعرف** كلّ علم أو يعرّف بما يتميز به من موضوع ومنهج، ويستطيع الباحث أن يلاحظ في يسر الرّباط الوثيق الذي يصل المنهج بالموضوع إذ أنّ هذا الأخير – أعني الموضوع – يستلزم دائما طريقة علميّة لمعالجته هي التي تواطأ العُلماء على تسميتها منهجًا. ولكنّ هذا التّعريف لا يُنبّه إلى ميزة ثالثة للمبحث العلمي وهي المصطلح. ولعلّ هذا يعودُ إلى اعتبار المصطلح مدخلا إلى الموضوع والمنهج معًا وذلك أنّنا لا نستطيع القراءة الصحيحة لأي علمٍ من العلوم إلاّ في لُغتِه كما أنّه لا يمكننا أن نُحكم الحديث عن حلقات المنهج إلاّ في لغة ذلك العلم نفسه وإلاّ غدا المنهج صورة نظريّة مجرّدة نوظّفها في الفهم. وبذلك يتحوّل الموضوع إلى غاية نحاول التحكّم فيها بتحليلها وتركيبها في شكل أنساقٍ فكريّة مبهمة.

والحقّ أنّ طبيعة البحث الإنساني في العلوم لا تأتي بهذا الشّكل أبدًا بل إنّها تستعين بالألفاظ والكلمات الخاصّة بمبحث ما – وهي التي نسميها مصطلحات – للوصول إلى أبعد حدّ ممكن من استشراف الحقيقة الخاصّة بهذا المبحث.

يتبيّن من هذا أنّنا ملزمون بالبحث في الجانب الاصطلاحي للعلوم. ولا مانع بعد هذا من القول: يتميز كلّ علم بموضوع ومنهج ومصطلح.

ولا بدّ قبل مُواصلة الحديث عن هذه الأركان الثلاثة التي لا يخلو منها أيّ علم أن أذكر بأنّ المنهج وهو الميزة الثانية قد تحوّل إلى علم قائم بذاته هو علم المنهج و يرادفه اسم المنهجية [1] وهي التّسمية الغالبة اليوم ، كما أنّ المصطلح وهو

---

([1]) المنهجية: Méthodologie / Méthodology.

الميزة الأخيرة قد عرف هو الآخر نفس التطوّر وصار يعرف بعلم المصطلح [1] وإذا جاء من يمنع هذا التوسّع في التّعريف اكتفينا معه بالقول بأنّ المصطلح مدخل ضروري لفهم أيّ علم من العلوم.

ولهذه التعليلات مجتمعة فإنّني – وأنا أحاولُ رَفع اللّبس عن التصوّف الإسلامي – سأعالج مسألتين رئيسيّتين هما المصطلح والمنهج. وواضح أنّ تقديمي للمصطلح له خلفيّة علميّة لن يزيدها هذا البحث إلاّ جلاءً.وفي هذا الكتاب الذي يعالج علم التصوّف الإسلامي، أجدني مضطرًّا – بالإضافة إلى تقديم نبذة مختصرة عن هذا العلم – إلى وقفة موضوعيّة مع مفهوم المعرفة في الإسلام (أو نظرية المعرفة عند المسلمين) باعتبار المنهج والمصطلح المبحوثين في هذا البحث يعتبران جزءًا أصيلا منه.

ففي تعريفي لعلم التصوّف سأحاول تناول مختلف الإشتقاقات اللّسانية مع ترجيح أقرب هذه الإشتقاقات إلى الفهم الموضوعي في تقديري. ولأنّ المعاني الواقعة في هذا العلم تصبح مشكلة مبهمة حين تصاغ في قوالب لغويّة تمثّل اللّغة الصّوفية، ويزيدها إبهاما المناهج المطبّقة عليها حتّى من قبل المنافحين عن التصوّف، فنحن إذن أمام إشكالية معرفيّة هي التّالية:

---

([1]) علم المصطلح: Terminologie.

إنّ علم التصوّف الإسلامي له موضوع هو التّزكية وإنّ طبيعة هذا الموضوع ذوقيّة محضة، وإنّ له منهجا هو التّربية الرّوحية.

وهذا المنهج قائم أساسا على الذّوق فهو بهذين الاعتبارين يحمل مواصفات الذّات فإذا أردنا أن نفهمه احتجنا إلى أمرين هما المنهج واللّغة. وإذا أقررنا بأنّ اللغة ليست وعاءً للذّوق الصّوفي واجهنا السؤال التالي: كيف نستطيع أن نحيط بمعاني هذا الذوق؟

يترتّب على هذا الإشكال المندرج تحت فلسفة المعنى أو فلسفة اللّغة إشكالٌ آخر من جنسه ولكنّه متّصل بعلم المنهج وهو: كيف يكون المنهج العقلي الموضوعي وسيلة لفهم المعاني الذّوقية الذّاتية ؟

والجواب على هذا السؤال هو أنّ الغموض الواقع في فهم التصوّف الإسلامي له أصلان رئيسيان: أحدهما من ذات التصوّف هو اللّغة الصّوفية، والآخر من خارج التصوّف هو المنهج الموضوعي في تعامله مع الذّوق الصّوفي.

ويستطيع الباحث المنصف أن يكتشف بسهولة بأنّ هذين الإشكالين لهماصفة واحدة هي الصّفة المعرفيّة ولهذا فهما جديران بالبحث من زاوية فلسفة العلم أو الإبستيمولوجيا أو ببساطة من زاوية العلم المجرّد الذي ينحو نحو فهم الحقيقة ما استطاع مستخدِمُه إلى ذلك سبيلا.

أمّا السّبب الذي هو من ذات التّصوّف وهو اللّغة فإنّنا نجده يتجلّى في ثلاثة مظاهر:

أ-المظهر الإصطلاحي المجرّد كقولك المقام والحال والجذب والسّلوك الخ...

ب-الشَطح وهو مظهر غريب يتمثّل في استخدام هذه المصطلحات وغيرها في كلام غير مفهوم في كثير من الأحيان وربّما يوهم الكفر في أحيان أخرى.

ج – الرّمز بجميع أنواعه.

وسأحاول قدر المستطاع وأنا أبحث اللّغة الصّوفية أن أبيّن أنّ في هذه اللغة ما هُو ذو أصل قرآني أو سنّي ولكنّه قد يختص بمعنى جديد لا عهد للباحث به فيجد نفسه بحاجة إلى النّظر في المعنى الخاص لهذا المصطلح قبل أن ينتقل إلى استخدامه في المصادر الصّوفية.

فلا شك إذن أنّ الوقوف مع المعاني الخاصّة لأهمّ هذه المصطلحات يغدو ضرورة تُمليها طبيعة هذا البحث.أمّا في جانب قراءة النّصوص الصّوفية فإننا نجد أنفسنا أمام نصوص هامّة تتجلى في جانبين من التصوّف هما:

الأخلاقي و العرفاني [1].

وإذ كنّا نستطيع أن نضرب صفحا عن اللّون الأوّل من النّصوص لسهولة فهمها كما هو الشّأن في كتب المحاسبي أو الغزالي فإنّنا لا نستطيع أن نتجاهل اللّون الأخير الذي جاءت نصوصه معقدة جدّا كما هو الحال في كتب ابن عربي وابن سبعين و الجيلي وغيرهم، ولذلك نجد أنفسنا أمام مشكلة هي أنّنا لا نفهم كلامًا كُتب بلسان عربيّ مبين ! ويُستحسن في

---

([1]) العرفاني: gnostique ويسمى أحيانا غنوصيا اشتقاقا من الكلمة الأعجميّة هذه. وهو التصوّف الذي كتب بلغة معقدة وبرمزيّة يصعب معها فهم نصوصه وأقوال أصحابه. وسنحاول إماطة اللثام عن كنهه في آخر مبحث اللغة.

هذا المقام أن نقف مع نصوص نموذجيّة تعبّر عن هذا المعنى. أمّا ما يسمى بالشطحات فكلام صادر عن الصّوفي تحت وطأة الأحوال التي يعانيها، شأنه في ذلك شأن الرّموز حكميّة كانت أو حرفيّة أو عددية أو فلكيّة أو حتّى غزلية إشارة وتحتاج إلى وقفة خاصّة ضمن مبحث خاص[1] ويقتضي المنهج العلمي منّا الوقوف عند بعضها رغبة منّا في استجلاء الحقيقة، ولكثرة ما لحق التصوّف الإسلامي بسببها. لذا نستطيع أن نقول بشأن اللّغة الصّوفية إنّها تقودنا إلى جملة من الاستنتاجات، منها:

- أصالة المصطلح الصّوفي
ب- صعوبة هذا المصطلح
ج- خصوصيّة هذا المصطلح
د- ضرورة اعتناء الباحثين بلغة التصوّف.
هـ- استنتاجات أخرى.

بعد أن نتخطى مشكلة اللّغة الصّوفية بمختلف جوانبها أي الرمز والمصطلح والشّطح نقف لنتساءل:الآن وقد استطعت الإلمام بلغة التصوّف كيف أقرأ هذا العلم وهو تجربة ذوقيّة في شكلها الأكبر؟ والجواب هو التّالي:إمّا أن أتصوّف لمعانقة الحقيقة الذّوقية لهذا المبحث وإمّا أن أتحرّى الحقيقة بعقلٍ موضوعي قدر استطاعتي.

فأمّا المنهج الأوّل فيعفينا من طرح المشكلة المعرفيّة أصلا، وأمّا المنهج الأخير وهو مسلكنا في هذا البحث فإنّه يفضي بنا إلى هذا السّؤال الهام:

---

(1) وهو ما فعلناه إذا خصّصنا مبحثا للرّمز في مختلف هذه التفريعات وهذا المبحث واقع ضمن دائرة علم الرّمز أو السّيميولوجيا الصّوفية

هل المقدّمات العقليّة التي ينطلق منها المنطق الإنساني إذا أضفنا إليها الرّوح العلمي - الذي لا يعني شيئا سوى الموضوعية في البحث والحكم - يكفيان للإحاطة بموضوع ذوقيّ وجدانيّ كالتصوّف الإسلامي؟ إنّ هذا هو الإشكال الذي سنحاول الجواب عليه في هذا البحث.

إنّ ما تواطأ الباحثون على تسميته فلسفة إسلامية إضافة إلى كلّ العلوم الشّرعية الحادثة في الملّة كعلم الحديث وعلم أصول الفقه وعلم الفرائض وعلم القراءات وعلم التصوّف وما إليها تطفح كلها بنظرية أصيلة للمسلمين حول المعرفة.

إنّ نظريّة المعرفة تسميّة مركبّة من جزأين هما:

1 - **النظريّة** [1] : وتعني مجموعة من الأفكار والمعارف المتناسقة بعد أن كانت تعني عند اليونان تأمّل العالم وخاصّة الكواكب [2]. وتطوّر معناها في عصر النّهضة فأصبحت تعني كلّ ما يبدعه العقل البشري. إلاّ أنّ التقدّم العلمي حصر معناها في التركيب العقلي الواسع الذي يهدف إلى تفسير عدد كبير من الظّواهر يقبله أكثر العلماء في وقته من جهة ما هو فرضيّة قريبة من الحقيقة مثال ذلك نظرية الذرّة [3].

---

([1]) في الإنجليزية Theory وفي الفرنسية Théorie و في اليونانية Theoria

([2]) Didier Julia, Larousse philosophique ، Librairie Larousse Paris 1964 P.300

(3) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني بيروت 1978، ج2.ص 478.

2 - المعرفة[1] ومعناها العلم بالشيء أو الاطّلاع عليه. وهي التّصوير الذّهني للشّيء المعروف أو هي صورة لما يجري في العالم. وعند البعض هي تأليف فكريّ يأتي من طريق الحواس ويسمّى بسيطا ومن طريق العقل ويسمى مركبا[2].

ويرى البراجماتيون [3] أنّ المعرفة بيان لما يمكن أن يكون عليه سلوكنا في الحياة العمليّة. بخلاف المثاليين فالمعرفة بنظرهم هي والوجود شيء واحدٌ ولذلك تتشابه المدركات لأنّها صورة مصغرّة لحقيقة كبرى هي الله. وقد عرّف الجرجاني المعرفة بأنّها " حالٌ مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم ولذا يسمّى الحقّ تعالى بالعالم دون العارف " [4].

ولهذا قال بعضهم إنّ نظريّة المعرفة هي " رأي الفيلسوف في تفسير المعرفة أيّا كانت الحقيقة المعروفة " [5]. فهي بهذا المعنى مجموع الآراء والأفكار التي يكونّها الفيلسوف حول الحقائق أيّا كان نوعها حسّية كانت أم عقلية أم ذوقيّة

---

(1) المعرفة (Gnosis) أو (knowledge) في الإنجليزية (Connaissance) في الفرنسية من اللاتينية (Cognito) أصله الفعل (Cognescere) أو (Noscere) ومعناه عرف.

(2) لأنّ ميزة العقل التحليل والتّركيب

(3) البرجماتية وهي مضادة العقلانية ولا تعترف بالحقيقة إلاّ من خلال الفائدة العمليّة وهي مدرسة وليام جيمس وجون ديوي (لاروس الفلسفي ص 239).

(4) الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت 1969، ص 163 لفظ معرفة.

(5) د/ محمود عبد القادر، نظريّة المعرفة، دار الفكر العربي.بيروت 1966 ص 7.

إلخ... ولا شك أنّ هذا التّعريف يُبقي موضوع الحقيقة مفتوحا خلافًا لمن يرى أنّ مباحث نظرية المعرفة تنحصر في:

1- تعريف مادّة العلم

2 - التمييز بين ما هو موضوعي وما هو ذاتي.

3- البحث في موضوع الوجود والتغيّر.

وقد عكس المعجم الفلسفي " لاروس " النّزعة الدّيكارتيّة عند الفرنسيين إذ جاء فيه." إنّ نظرية المعرفة هي كلّ تفكير نقديّ في طبيعة وحدود العقل البشري ".[1] واختصر صاحب (المعجم الفلسفي) هذه التّعريفات حين قال إنّ نظريّة المعرفة هي:

1 - البحث في طبيعة المعرفة وأصلها وقيمتها ووسائلها.

2 - هي البحث في المشكلات الفلسفيّة النّاشئة عن العلاقة بين الذّات المدركة والموضوع المدرك أو بين العارف والمعروف [2].

ولن نحيد عن جادّة الصّواب إذا اكتفينا بالتّعريف الأوّل أعني القائل بأنّ نظريّة المعرفة هي البحث في طبيعة وأصل وقيمة ووسائل المعرفة فيكون طرحنا لمشكلتي المصطلح والمنهج بعد تعريف علم التّصوّف الإسلامي إنّما هو نزول منطقي عند مقتضى هذا التّعريف الموجز الدّقيق.

---

(1) Didier Julis, Larousse philosophique P.301

(2) جميل صليبا ، المعجم الفلسفي.ج2، ص478.

وقد رأيت وأنا أدرجُ مبحث التصوّف الإسلامي ضمن دائرة المعارف الإسلاميّة أن أخصص صفحات لهذا الإطار العلمي – المعرفي قبل الخوض في المعنى الخاصّ بالتصوّف. لقد اختصر أحد الباحثين [1] المباحث المعرفيّة في الإسلام بالشّكل الذي يلي:

1 – **تنظيمات الإسلام:**

أ- علاقة الإنسان بربّه وتشمل العقائد والعبادات.

ب- علاقة الإنسان بنفسه وتشمل الأخلاق.

ج- علاقة الإنسان بأخيه الإنسان وتشمل المعاملات والجنايات والعقوبات

د- علاقة الدّولة بالدّول الأخرى.

2 – **أقسام التّشريع الإسلامي :**

أ- **العبادات**

* بدنيّة كالصّلاة والصّيام
* مالية كالزّكاة
* مركبّة كالحج والجهاد.

ب- **المعاملات والعقود**

* علاقة الإنسان بالإنسان كالبيع والرّهن والزّواج.
* علاقة الفرد بالدّولة.
* علاقة الدّولة بالدّولة في حالات السّلم والحرب والحياد.
* الإيقاعات كالطّلاق والعتق والوقف.

ج- **الأحكام كالميراث والديّات**

د- **العقوبات**

---

(1) أحمد زكي تفاحة، الإسلام والحكم، دار التعارف، بيروت 1977.

وهي مقدّرة كالقصاص وغير مقدّرة كالتّعزير.

3 - **مقاصد الشّريعة**

أ- الضّروريات الخمس (النّفس - العقل - الدّين- العرض - المال).

ب- الحاجات (عدم الحرج في الأوامر - عدم التّكليف بما لا يطاق).

ج - التّحسينات وهي مكارم الأخلاق. [1]

إنّ النّاظر بإمعان في ثنايا القرآن الكريم والسنّة النبويّة المطهّرة يجد زخما من النّصوص تحثّ كلها على العلم والمعرفة وترفع من شأن المشتغل بهما. وهي نصوص نستنتج منها:

1 - الأمر بطلب العلم وحثّ عليه

2- حصر المعرفة في العلماء

3 - رفع درجة العلماء عند الله بما يترتّب عليه بداهة رفعها بين النّاس.

فلا غرابة أن توصف حضارة المسلمين حين رفعت بين بنيها راية العلم بأنّها شمس طلعت على الغرب [2]. وقد أرجع بعض الباحثين سبب التفوّق العلمي عند المسلمين إلى ميزتين أساسيّتين هما:

---

**([1]) وهذا المبحث يشير إلى مقام الإحسان ومعناه التّزكيّة أو التّربية الرّوحية وهو الأصل في التصوّف الإسلامي. وقد جعل الأكثرون تزكية النّفوس وتطهيرها منهجا لمعرفة الله، فالعارف حينئذ هو الذي صفت نفسه فعرفها فعرف ربّه.**

**([2]) زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة وتحقيق الدكتور فؤاد حسنين علي، دار رحاب الجزائر 1986.**

1 – التّسامح الدّيني إذ رسّخ الإسلام في أبنائه احترام أهل الدّيانات الأخرى وعدم التّفاضل بلون أو جنس [1].

2- الحضّ على طلب العلم على نحو لا مثيل له، ونجد الرّوح المعرفي عند المسلمين زمن تفوّقهم الحضاري يمتاز بثلاثة أشياء:

1- توجّه جماعي تلقاء إيقاظ العقل من حيث هو مناط التّكليف وأداة أساسية لقراءة الكون وما فيه.

2– إخلاص للحقّ يسقط معه اتّهام النّاس في اجتهاداتهم وأفكارهم.

3– رحابة أفق اتّسعت للأفراد والجماعات وإن اختلفت مذاهبهم ومشاربهم. وقد أفسدت هذه الصّورة النيّرة بعض مظاهر التعصّب للرّأي أحيانًا ولكنّها في حكم ما يحفظ ولا يقاس عليه.

والمعرفة في الإسلام لها وجهان: مثاليّ أدواته القلب والرّوح والعقل المشرق أو الإشراقي ووجه كونيّ تندرج تحته المباحث الحسيّة.

فالوجه الأوّل يتّجه عموديّا ومجاله المعارف الذّوقيّة والبحث في أصل وأبعاد النّفس الإنسانية ومحبّة الله سبحانه وتعالى. أمّا الأخر فيتّجه أفقيّا للبحث في أثر الإنسان في العمران والفكر والبحث في ما يحيط به من ظواهر وآثار مضبوطة بقوانين يكتشفها ويستفيد منها.

---

**([1]) د/ محمّد عبد الرّحمن مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، الطبعة الثالثة، المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر – منشورات عويدات باريس، بيروت، 1988.ص7.**

وقد أمر الإسلام بطلب المعرفة فتكرّرت اشتقاقات فعل عرف كقوله تعالى:( **وَقُلْ الحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** ) [1].
وقوله :( **الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ** ) [2] وقوله:( **لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إذَا انقَلَبُوا إلَى أهْلِهِمْ**) [3] وقوله :( **فَلَمَّا نَبَّأتْ بِهِ وَأظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ** ) [4] إلخ...
وقد ورد الفعل عرف بمختلف اشتقاقاته ثلاثمائة وسبعا وأربعين مرّة في كتب الصّحاح [5].
هذا ولم يضع الإسلامُ حدًّا للبحث المعرفي خلافا للمسيحيّة التي يعرف كلّ باحث منصف تاريخ محاكمها التفتيشيّة [6].
بل إنّ هذا الدين الحنيف في الخطاب القرآني و الحديثي قد سعى لتحقيق أمرين هامّين هما:
1– الوصول إلى الحقائق الإيمانيّة عبر الحقائق التي يصل إليها العلم.

---

(1) سورة النّمل الآية 93.
(2) سورة البقرة الآية 146.
(3) سورة يوسف 62.
(4) سورة التّحريم الآية 20.
(5) أ.ي.ونسنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، دار الدّعوة، إستانبول، دار سحنون تونس 1988.ج4.ص189 إلى 196.
(6) يوجد في الخزانة العاشورية بتونس مخطوط عنوانه (الأنوار النبويّة) لواحد من أواخر مهاجري الأندلس اسمه محمّد بن عبد الرّفيع المرسي الأندلسي يصوّر أحوال المسلمين في أيّامهم الأخيرة مع محاكم التّفتيش النّصرانيّة. ذكر هذا الشيخ محمّد الطّاهر بن عاشور في كتابه (تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنّة) ص140.

2- إسعاد الإنسان في حياته الماديّة بتسخير ما يتوصّل إلى اكتشافه أو صنعه تسخيرا يخدم العيش الكريم لبني البشر في إطار حدّ من الأخلاق.

ولا يفوتني وأنا أتحدّث عن الأخلاق أن أشير إلى الرّوح المعرفي أو العلمي الذي اشترطه الغربيّون في حقل البحث العلمي وعرّفوه بأنّه العقل المنظّم الواضح الذي لا يسلّم بصدق حكم إلاّ بعد تحقيقه والتّدقيق فيه وإقامة البرهان عليه [1].

إنّ هذا الرّوح وإن أفاد في حقل البحث فإنّ الأمر ليس كذلك في مجال استثمار نتائج العلم والمعرفة.

والمتأمّل في قوله تعالى (**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**) [2]، يجد أنّ الروح العلميّ يتوسّع ليشمل:

1 – النيّة من طلب العلم
2– حيثيات البحث ونتائجه
3 – استخدام العلم

وجاء في الحديث الشّريف: عالمٌ بالله يخشى الله ليس بعالم بأمر الله، وعالم بالله عالم بأمر الله يخشى الله فذلك العالم الكامل وعالم بأمر الله ليس بعالم بالله لا يخشى الله فذلك العالم الفاجر [3].

وقد ساعد على ترسّخ العلوم والمعارف في حضارة الإسلام بالإضافة إلى الرّوح المعرفي الذي تحدّثنا عنه الاستخدام الدقيق لمناهج الاستنباط والاستقراء والقياس

---

**([1]) صليبا، المعجم الفلسفي.ج2. ص102.**
**([2]) سورة فاطر الآية 28.**
**([3]) رواه الدّرامي في مسنده.**

والتّحقيق بما أدّى إلى ظهور علم لا نظير له في تاريخ الثقافة الإنسانية، هو علم الجرح والتّعديل، أو ببساطة منهج البحث فيمن يؤخذ عنه الحديث.

وهذه اللّفتة تقودنا إلى الحديث عن المنهج استكمالا لوقفتنا الموجزة مع نظرية المعرفة.

إنّ علم المنهج هو "علم التّفكير أو طريقة كسب المعرفة، أو إنّه الطّريقة التي يتّبعها الباحث في دراسة مشكلة الاكتشاف الحقيقية أو إنّه خطوات منظّمة يتبعها الباحث في معالجة الموضوعات التّي يقوم بدراستها أو هو فنّ التنظيم الصّحيح لسلسلة من الأفكار العديدة إمّا من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين " [1]، وتتعدّد أشكال المناهج بتعدّد العلوم وقد يستعمل الباحث مناهج خاصّة لمسائل جزئيّة داخل العلم الواحد[2] مع وجود قواسم مشتركة بينها جميعا.

قال الزّمخشري " نهج أخذ النّهج والمنهج والمنهاج، وطريق نهج وطريق نهجة، ونهجت الطريق بيّنته، وانتهجته استبنته، ونهج الطريق وأنهج: وضح " [3]

فالمنهج والمنهاج بمعنى واحد وتؤدّي معنى الأسلوب والطريقة الواضحة.

---

(1) د/محمد عبد اللطيف العبد، مناهج البحث، دار الكتب العلمية، بيروت 1979 ص7.

(2) د/ عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي ص 23.

(3) الزّمخشري، أساس البلاغة، دار بيروت للطباعة والنّشر 1984 ص 660/659 ص .

وقد وردت لفظة منهاج في القرآن الكريم مرّة واحدة في قوله تعالى (**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**) [1].

قال القرطبي " المنهاج الطريق المستمر وهو النّهج والمنهج " [2] والآية في تفسيره تبيح جواز الاختلاف في الفروع [3]، فهي تدل على اختلاف المناهج وتفاوت العقول في الإدراك والفهم والإطّلاع.

وقد وردت اللفظة نفسها في الصّحاح بمعنى الطريق [4].

قال الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي :"ما كان للمسلمين لولا العقيدة الدّينية أن يحمّلوا أنفسهم مؤونة منهج شاقّ يستنفد الكثير من الوقت والجهد دون أن يكون له حصيلة من كسب مادّي معيّن ثم يستبدون في التمسّك به حتّى يغدو مصطلحا لهم جميعا يتعارفون به ويلتقون عليه"[5]. وقد نعى القرآن الكريم على أناس استخدام عقولهم في الأوهام والظّنون، قال تعالى: (**وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ**) [6].

قال الدكتور البوطي:" وأنت ترى كيف يتمثّل في هذا الدّافع النّهيُ عن تبنّي أيّة فكرة حتّى الدّين نفسه إلاّ عن طريق

---

([1]) سورة المائدة الآية 48.

([2]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتّاب العربي للطباعة والنّشر، القاهرة 1967.ج6 ص 211.

([3]) نفس المصدر، ج2.ص130.

([4]) مسند الإمام أحمد ج4 ص 273، ج1.ص236. صحيح البخاري ج1 باب الإيمان.

([5]) د/ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر دمشق 1991.ص30.

([6]) سورة يونس الآية 36.

ما يثبته العقل الصّافي من الدّلائل اليقينية التّي من شأنها أن تكشف عن حقيقة المطلوب" [1].

والنّاظر في المطلوب يجده إمّا نظريا لا يحتمل التجربة وقاعدة التّعامل معه هي:" إن كنت ناقلا فالصحّة أو مدّعيا فالدّليل" وإمّا حسّيا يحتمل التّجربة والمشاهدة فالبحث فيه موكول لحواسّ الإنسان ولاستنتاجاته العقلية بعد ذلك. وحتّى المواضيع النظريّة التي لا نصّ فيها فإنّنا نجد لها في مباحث المسلمين طريقتين علميّتين هما دلالة الالتزام والقياس ومعناهما:

1 – **دلالة الالتزام:** إنّ هذه الدّلالة ليست علاقة العلّة بالمعلول بل هي التلازم بين قرينين بحيث يصبح أحدهما دالاً على الآخر مثل أن يدلّ وجود معلّمين في قرية معيّنة على وجود مدرسة للتعليم، و أن يدلّ وجود مكتبة عائليّة على وجود فرد أو أكثر من الأسرة يعرف القراءة.

وفائدة هذه الدلالة هي الاستقراء فلسنا بحاجة إذا وجدنا القرين الأوّل إلى البحث عن الثّاني لأنّه يستلزمه استلزاما ثلاثي الأبعاد.

أ-اللزوم غير البيّن وهو الذي لا يتكامل إلا باجتماع القرينين.

ب -اللّزوم البيّن بالمعنى الأعمّ ويتوقّف على إدراك المدرك للقرينين كلّ لوحده كدلالة واجب الوجود وهو الله على القِدم. وهذا اللّزوم لا يحتاج إلى برهان.

---

(1) د/ البوطي، كبرى اليقينيات الكونية ص30.

ج – اللّزوم البيّن بالمعنى الأخصّ وفيه يدلّ وجود القرين الأوّل على قطعيّة وجود الثاني كصوت الآدمي فإنّه دليل وجود إنسان ولو لم نره.

2- **القياس**: ومعناه أنّ الباحث إذا تأمّل علاقة العلّة والمعلول وثبت عنده الاطّراد بغير مصادفة أو دخول عامل ثالث اعتمد هذه الصّورة كمبدأ أوّل بشرط تأثير العلّة في المعلول. ونقصد بالتأثير التّأثير الظاهر وهو غير التّأثير الأصلي أو الأوّل الذي ينسبه المتكلّمون وعلماء التوحيد إلى الله سبحانه وتعالى.

ويمكن بهذا التعريف أن نقول مثلا بأنّ القياس الأصولي في الإسلام مختلف عن القياس الأرسطي عند اليونان أو عمّا سمّاه الدكتور البوطي المنهج الاستردادي عند علماء الغرب وهو " أن يعكف الباحث على ما تجمّع لديه من آثار وأحداث فيقدح فيها الملاحظة والوجدان والخيال ليستنتج من وراء ذلك ما قد يطمئن إليه من مبادئ وأحكام ووقائع". [1]

ولا غرابة بعد هذا أن يقول الدكتور محمود قاسم إنّ أبا العقلانية الغربية الحديثة روني ديكارت قد كان تابعا في نقده للمنطق اليوناني لابن تيمية بل إنّه لم يزد شيئا على ما قاله [2]. ولا غرابة أيضا أن تكون أصول المنهج العلمي عند الأوروبيين هي نفسها التي وضعها المسلمون حسب رأي الدكتور إبراهيم مدكور. فقد قال ابن خلدون " إنّ التجربة

---

(1) المصدر السابق ص42، د/ عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي ص 200.

(2) د/ محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية الطبعة الأولى دار الكتب الحديثة القاهرة بدون تاريخ ص 23.

وفحص الحقائق الجزئيّة واستقراء الحوادث الشخصيّة ومباشرة الكون من طريق الحواسّ والعقل هي الدّعامة التي يقوم عليها العلم بحقائق الأشياء"[1]. وهو ذات الشّعار الذي كان رافدا من روافد النّهضة العلميّة في الغرب.

وأود قبل ختم الحديث عن وسيلة المعرفة داخل الإطار الكبير الذي سمّيته نظرية المعرفة في الإسلام أو عند المسلمين أن أقف عند أنواع القضايا وأنواع الأحكام بإيجاز غير مخل من شأنه أن يخدُم في جوهره أمانة العلم.

إنّ القضايا هي النّاتج الضّروري لكلّ علم فهي قاسم مشترك بين علم المنهج ونتائج العلوم، وهي في المباحث الإسلامية الشرعية أربعة أنواع:

1 – قضايا بديهية لا يمكن إنكارها أو الخروج عليها لكونها معلومة بالضّرورة.

2- قضايا غير قابلة للاختلاف ولا يمكن أن تفهم إلاّ في ضوء الفهم النّبوي أو القرون المشهود لها بالخيريّة.[2]

3– قضايا قابلة للاختلاف بشرط التزام ضوابط في فهمها.

4– قضايا اختلف فيها المجتهدون لتعارض في النّصوص التي وصلتهم أو لاحتمال النصّ أكثر من فهم.[3]

---

([1]) د/ محمد عبد الرحمن مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب ص561.

([2]) هي القرون الثلاثة الأولى بنصّ الحديث.

([3]) يعرّف الاجتهاد بأنّه بذل الوسع في الوصول إلى ما يعتقد أنّه مراد الشّارع. ولهذا تتعدّد الفهوم والاستنباطات فيكون الاختلاف صورة لروح المجتهد والاجتهاد معا.

وهذا التّقسيم يشير إلى وظيفتين في المعرفة وتحديدا في وسيلتها هما الاكتشاف والتّعليل ويقف حاجزًا أمام القضايا الموجّهة.

**أما الأحكام فثلاثة أنواع:**

1– حكم تعبّدي وهو الحكم المحض الذي لا يهتدي إلى الحكمة من ورائه.

2– حكم معلّل وهو الحكم الذي تكون علّته منصوصا عليها أو مشارًا إليها.

3 – حكم متوسط بين التعبّدي والمعلّل وهو الذي استنبط له الفقهاء علّة.

وينقسم الحكم بعد ذلك حسب الصّورة التي يأخذها إلى حكم عادي وحكم شرعيّ وحكم عرفيّ. وليس هذا مجال التّفصيل.

إنّ دعائم المنهج في مختلف العلوم التي مارسها المسلمون قائمة ولا تحتاج إلى شواهد. وقد اختصر الدّكتور محمد الدّسوقي هذه الدعائم في عشرة [1].أتوقف عند الدّعامة التّاسعة منها لارتباطها المباشر بعلم التّصوّف ومشكل اللّغة الذي أخذ في طرحنا حيّزًا محترما. هذه الدّعامة هي الارتباط الوثيق بين اللغة العربيّة وفهم الإسلام. فقد نقل الدّسوقي عن الشّاطبي قوله:" إذا كانت الشّريعة عربيّة فلا يفهمها حقّ الفهم إلاّ من فهم اللّغة العربية حقّ الفهم لأنّهما سيّان في النّمط ما

---

([1]) وهي إجمالا تعبيرا عن الروح العلمي عند المسلمين. منها أنّه لا حدود للبحث في عالم الشهادة ومراعاة تتابع الأجيال في التّحصيل العلمي ورفض الدّراسة المبنية على الخيال والارتباط بين اللغة والعلم، وأخلاق العلماء، كما مرّ ذكرها واعتماد المنهج النّقلي في العلوم المستوجبة لذلك إلخ....

عدا وجوه الإعجاز فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربيّة فهو مبتدئ في فهم الشّريعة..فإذا انتهى إلى درجة الغاية في العربيّة كان فهمه في الشّريعة حجّة"[1]

قال ابن خلدون " لا بدّ من معرفة العلوم المتعلّقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشّريعة " [2].

ولن أنتقل من هذه التوطئة إلى ما يليها من مباحث قبل ذكر أهمّ المناهج التي اعتمدها المسلمون في بحوثهم وإن كان لأستاذنا الدكتور عبد الرزاق قسوم رأي مغاير وهو الحديث في المناهج في الباب المخصّص لمشكلة المنهج عند المتصوّفة.

يمكن أن نذكر من ضمن هذه المناهج:

1 – **المنهج النّقلي**: تعتبر الرّواية حجر الأساس في هذا المنهج إذ ينقل المتعلّم عن شيخه نصيبا قلّ أو كثر لينقله هو بدوره إلى غيره. ولا شكّ أنّ كثيرًا ممّا وصلنا من علوم المسلمين قد جاءنا من هذا الطّريق.

2– **المنهج الاستقرائي** : ويَعتَبِرهُ الدّكتور عثمان موافي " المعبّر عن روح الحضارة الإسلامية " [3]. وقد عرّف الإمام أبو حامد الغزالي الاستقراء بأنّه " أن تتصفّح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلّي حتّى إذا وجدت حكما في

---

(1) الشاطبي، الموافقات، دار إحياء التراث العربي، بيروت. بدون تاريخ.ج4.ص60.

(2) ابن خلدون/ المقدّمة. الدار التونسية للكتاب تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1984 ص 1055

(3) د/ عثمان موافي، منهج النّقد التاريخي عند المسلمين الطبعة الأولى الاسكندرية، بدون تاريخ ص 83.

تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكليّ به "[1] ويتميّز هذا الاستقراء العلمي بـ :

أ – البحث والملاحظة والتّجربة

ب – الكشف أو الفرض

ج – التثبّت من صحّة الفرض.

3– المنهج الاستنباطي وهو منهج يقوم على الوصول إلى النّتيجة عبر مقدّمات ثمّ التّسليم بصحّتها بصفة نهائية وهي:

أ- **البديهيّات:** وهي قضايا صادقة ضرورة كقولنا الكلّ أكبر من الجزء.

ب- **المسلمات:** وهي القضايا غير المتناقضة والتي لا يمكن البرهنة عليها لشدّة عمومها كقولنا لا يمكن الرّبط بين نقطتين بأكثر من خطّ واحد.

ج- **التّعريفات:** هي المصطلحات الخاصّة بكلّ علم وهي تختلف بداهة من علم إلى آخر.

وقد ذكر صليبا في معجمه أربعة أنواع من التّعريف هي:

* التّعريف المفرد بالمقوّم وهو تعريف الشّيء بفصله كقولنا إنّ الإنسان ناطق.

* التعريف المفرد باللازم وهو التّعريف بالخاصّة كقولنا المثلث هو الشّكل الذي تكون زواياه الدّاخلية مساوية لقائمتين.

---

(1) أبو حامد الغزالي، معيار العلم، تحقيق د / سليمان دنيا، دار المعارف بمصر بدون تاريخ ص 160.

* التعريف المركب بالمقوّم وهو الذي إذا توافرت فيه بعض الشروط كان حدا تامًّا كقولنا الإنسان حيوان ناطق.
* التعريف المركب من غير المقوّمات و هو الذي إذا توافرت فيه بعض الشروط كان وصفا.ويقصد من التّعريف تحصيل صورة الشّيء في الذّهن أو توضيحها.

4- منهج التّحليل والتّركيب ويقوم على الرّبط بين أجزاء مبحوثة تأكّد العقل من سلامتها للوصول إلى أحكام وقضايا. وهو عمليّة عقليّة محضة.

إنّ وجود المنهج الكلامي في التّوحيد والحسابي في المواريث والاستنباطي في الفقه والاستقرائي في المقاصد ومنهج الجرح والتّعديل في الحديث والدّلالة السّمعية في القراءات إلخ.... تشهد على الاستخدام المتخصّص في البحث المعرفي عند المسلمين لجملة هذه المناهج وغيرها فبأيّ منهج سنقرأ التّصوّف الإسلامي بل ما هو المنهج الذي يعرضه علينا هذا العلم؟ ذلك ما سنحاول الإجابة عليه في باب خاصّ من هذا الكتاب.

ولكن بعد أن نكون قد تأمّلنا هذا التّعريف لنظريّة المعرفة – أو الإبستيمولوجيا – للباحث اليوغسلافي ميودراغ سيكيتش إذ يقول:" إنّ فلسفة العلوم هي المبحث الذي اشتمل على أهمّ المفاهيم العلميّة ومناهج البحث في العلوم وعلى قيمة النّتائج التي بلغها التّطوّر العلمي وأثرها على الإنسان والمجتمع". (1)

---

(1) **Miodrag Cekic:philosophy and science, from: world congress of philosophy proceedings of the XVth Tome1.P44 Sofia 1973.**

إنّ هذا التّعريف يخلص بنا إلى أنّ نظريّة المعرفة أو فلسفة المعرفة أو فلسفة العلم على اختلاف التّسميات لها وظيفتان رئيستان هما:

1- استجلاء أهمّ المفاهيم والمصطلحات والمناهج في مجال البُحوث المتّصلة بالإنسان.

2- تقويم نتائج البحث في علوم الإنسان وأثرها في الفرد والمجتمع.

وسنحاول قدر وُسعنا أن نفعل هذا مع التّصوّف الإسلامي وهو مبحث يعجّ بالمفاهيم الذوقية والمصطلحات الحاملة لمعانٍ تُترجم تجارب جوّانية عميقة لعلاقة المخلوق بخالقه. وهي مفاهيم وتجارب كثيرا ما جاءت في ثوب رموز يمكن أن يضعها يقينا ضمن دائرة السيميائيّة العرفانية في الإسلام أو سيميائيّة التّصوّف الإسلامي أو الوجه السّيميائي للتصوّف الإسلامي الذي نحاول في هذا الطّرح الانتقال به من السّيميولوجي إلى الإبستيمولوجي أي من العرفاني إلى المعرفي.

قبل الوصول إلى تعريف مختصر بعلم التّصوّف أجدني مضطرا لتقديم ثلاث ملاحظات هي في غاية الأهميّة بالنّسبة للمنهج الذي آليت على نفسي اعتماده في هذا الكتّاب:

1 - الملاحظة الأولى تتعلّق بدراسات المستشرقين للتّصوّف الإسلامي. وتأتي قيمة هذه الدّراسات من كونها أخرجت إلى العالم غير الإسلامي جزءًا لا بأس به من كتب ومصنّفات الصّوفية الكبار سواء وهي تحاول ربط محتواها برهبانية النّصارى أو وهي تُصدر أحكاماً منصفة - في تقديري الخاص - لبعض روّاد الرّوحانيّة المسلمين.

وفي هذه الملاحظة الأولى أودّ أن أقول إنّ عدم استشهادي بكثير ممّا كتبه المستشرقون إنّما يعود إلى سببين أساسيّين هما:

أ-القراءة المصدريّة للتصوّف الإسلامي.

ب-الابتعاد عن الدّراسات الموجّهة التي كثيرا ما نصادفها في هذا اللون من القراءة أعني القراءة المرجعيّة.(1)

هذا ويوجد صنفان من المستشرقين، صنف بحث التصوّف الإسلامي بعمق لكن لم تَخْلُ دراساته من بعض التعصّب أمثال لويس ماسينيون وهنري كوربان ونيكولسون وآربري (2)، وصنف آخر كتب بعمق أكبر ومع أنّ بحوثه قليلة بالنّسبة للصّنف الأوّل إلا " أنّها بالغة الأهميّة لفهم التصوّف فهما صحيحًا " (3)، وأذكر بهذا الشأن خاصّة روني غينون وتيتّوس بوركاردت اللّذين أرجعا التصوّف إلى أصله الإسلامي. وسنقف في الفصل الخاصّ بالرّمز إلى بعض إسهاماتهما بهذا الصّدد.

2– الملاحظة الثانية تتعلّق ببعض الدّراسات والبحوث التي حاولت حصر التصوّف الإسلامي ضمن دائرة البحث النّفسي. ولعلّ هذا راجع إلى بعض الأخطاء المنهجيّة في

---

(1) أعني بالمرجع ما كُتب عن التصوّف الإسلامي وبالمصدر ما كتبه صوفيّة الإسلام أنفسهم.

(2) يمكن أن نضيف أيضا (GARDET) و (RICE) و (MEIER) و(FILIPANNI)و(RONCONI)و(DESACY) و(DERMENGHEM)إلخ .......

(3) سيّد حسين نصر، الصوفية بين الأمس واليوم، ترجمة د/ كمال خليل اليازجي، الطبعة الأولى، الدار المتحدّة للنشر، بيروت 1975.ص18.

الدراسة التي حصر أصحابها أنفسهم في دائرة التّجربة الحسّية وحدها " ولم يدققوا في فهم مصطلحات الصّوفية التي عبّروا بها عن أحوال وجدانيّة ذاتيّة لا تتصّف بصفة العمومية " [1]، فاصطنعوا منهج المماثلة (Analogical method) وهذا " هو الخطأ بعينه لتعذّر مساءلتهم للصّوفي في حالاته الشّعورية الخاصّة مماثلة حقيقية وهم ليسوا بصوفيّة " [2].

هذا بالرّغم من عدم إنكارنا للرّباط الوثيق الذي يصل علم النّفس بعلم التصوّف إذ يكاد يكون موضوعهما واحدًا وهو النّفس الإنسانية بل إنّ بعضهم لا يجد حرجًا في القول بأنّ " التصوّف هو علم النّفس أو علم آفات النّفس" [3]. يقول سيّد حسين نصر:" وفيما يتصّل بعلم النّفس فمن الجدير بالذكر أنّ الصوفيّة تشتمل على أسلوب مستوفى لشفاء أمراض النّفس. والرّوح وحدها تستطيع أن تعرّف النّفس وأن تضيء زواياها المظلمة وأغوارها السّحيقة، والإنسان الذي حظيت نفسه بالتّكامل والاستنارة هو وحده يملك الحقّ والوسيلة لشفاء نفوس الآخرين" [4].

3- أمّا الملاحظة الأخيرة فترتبط مباشرة بنظريّة الظّاهر والباطن إذ أنّ " المعرفة التي تعتمد على الشّريعة

---

(1) المصدر السابق ص 15.

(2) د/ عامر النجّار، التصوّف النّفسي، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ ص 135.

(3) د/ محمد جلال شرف، دراسات في التصوّف الإسلامي، دار النهضة العربيّة للطباعة والنّشر – بيروت 1980 ص7.

(4) د/ سيد حسين نصر، الصّوفية بين الأمس واليوم، ترجمة الدكتور كمال خليل البازجي، الطبعة الأولى الدّار المتحدة للنشر، بيروت 1975.ص58.

بجانبيها الظّاهر والباطن هي التي تؤدّي إلى الكمال الإنساني [1]. وهذه الازدواجية هي التي نبّه الدكتور نصر حامد أبو زيد إلى كونها " تمثّل جوهر المعضلة المعرفيّة. فباطن الإنسان هو حقائق الألوهية وظاهره هو حقائق الكون" [2]. وهذه ملاحظة جيّدة تنفي عن التصوّف تهمة الباطنية بمعناها السّلبي [3]، إذ يتأسّس البناء الصّوفي كما سنراه عند المحققين من أربابه على الظّاهر والباطن أو الشّريعة والحقيقة أو ببساطة الفقه والتصوّف، ولا شكّ أن القراءة المتعمقة تخلص بنا من النّاحية العرفانيّة إلى القول بوجود عالم كبير هو الكون وعالم أكبر هو الإنسان.

أقف بعد هذه الملاحظات للتّعريف بعلم التصوّف ولكن دون أن تخلو هذه الوقفة من بحث الظّاهر والباطن انطلاقا من الملاحظة الأخيرة التي سقتها.

إنّ علم التصوّف علمٌ شرعيٌّ حادث في الملّة على حدّ تعبير ابن خلدون[4] شأنه شأن بقيّة العلوم والمباحث الإسلامية. ولا أحبّ أن أقف عند مختلف الاشتقاقات اللغويّة التي يرجع الصّوفية وغيرهم إليها فلا يكادُ يخلو منها كتاب اشتغل بهذا الشّأن. ويمكن إيجازها بما ذكره الكلاباذي في (التعرف

---

([1]) د/ نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، الطبعة الأولى، دار الوحدة، دمشق 1983.ص197.

([2]) نفس المصدر ص 195.

([3]) كتب الإمام الغزالي (فضائح الباطنية) وهم غلاة الشّيعة خاصّة لحملهم عقائد تهدم أسس الدّين يزعمون توارثها عن الأئمة من آل البيت إلى حين خروج الإمام الغائب المعصوم. وعقائد الباطنية مبثوثة في كتب الفرق.

([4]) ابن خلدون، المقدّمة، الدار التونسية للنشر، تونس 1984.ج2.ص584.

لمذهب أهل التصوّف) [1]، وهي الصّفاء والصّف والصّفة والصّوف والصّفوة.

وتكلّف بعضهم [2] كلمة سوفوس أو صوفيا اليونانية التي تعني الحكمة، ومنها ترجمت الفلسفة إلى حبّ الحكمة. والذي تستيقنه نفسي هو أنّ التصوّف كما قال ابن خلدون ومن قبله الكلاباذي – وهو رأي زكي مبارك من المعاصرين – [3] مشتق من الصّوف.

قال أبو عليّ الرّوذباري وقد سئل عن الصّوفي: هو من لبس الصّوف على الصّفاء وأطعم البطن إطعام الجفاء، وترك الدنيا خلف القفا وسلك سبيل المصطفى صلى الله عليه وسلم [4]، وقد استأنس الصّوفية في اختصاصهم بلبس الصّوف بآثار من هدي الأنبياء والصّالحين يضيق المجال عن حصرها [5]. وذكر القشيري صاحب (الرّسالة) [6] وهو أحد الأئمة المعتمدين في هذا العلم في تفسيره أنّ الصوفي مركب من أربعة حروف فالصّاد صبره وصدقه وصفاؤه والواو وجده وودّه ووفاؤه،

---

([1]) أبو بكر محمد الكلاباذي، التعرّف لمذهب أهل التصوّف، تحقيق محمود أمين النّواوي، الطبعة الثالثة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1992.

([2]) كثيرا ما تستند الفرق المعادية للتصوّف إلى هذه الحجة، وهي حجّة تردّها أدلة البحث العلمي، ووصفها الدكتور زكي مبارك بأنّها " ضرب من الإغراب " في المصدر اللاحق ص54.

([3]) د/ زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، المكتبة العصرية – بيروت بدون تاريخ، ص48.

([4]) الكلاباذي، التعرّف لمذهب أهل التصوّف ص 32.

([5]) هي أحاديث وآثار مبثوثة عند أكثر الصّوفية الذي كتبوا في هذا المبحث.

([6]) القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوّف، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

والفاء فقره وفقده وفناؤه والياء ياء النسبة بها " أضيف إلى حضرة مولاه "[1].

وإذا نظرنا إلى الكتب التي تناولت الفرق الإسلامية بالبحث [2] لا نكاد نَجد في واحد منها اعتبار الصّوفية فرقة ذات فهم عقائدي خاصّ وهذا حكم جيّد في نظري. وقد علل الرّازي عدم إدراج الصّوفية ضمن الفرق الإسلامية بأنّ طريقهم التّصفيّة والتّجرّد من العلائق البدنيّة " وهذا طريق حسن " [3] وإن كان قد ذكر لهم ستّ طوائف [4]. أمّا السّبكي فإنّه حين وصل في كتابه ( جمع الجوامع ) [5]، إلى الحديث عن عقائد أهل السنّة والجماعة فإنّه قال " إنّ طريق الجنيد وصحبه طريق مقوّم" [6].

وحصر حجّة الإسلام الغزالي أصناف الطّالبين للمعرفة في أربع طوائف اعتقد أنّ الحقّ لا يعدوها [7] وهي:

1- المتكلمون وهم أهل رأي ونظر.

---

([1]) القشيري لطائف الإشارات ، تحقيق د إبراهيم بسيوني، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة 1981 ج 1 ص 146

([2]) كالفرق للبغدادي أو (الملل والنحل) للشهرستاني و (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم.

([3]) نقلا عن د/ محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي ص 36.

([4]) نفس المصدر، نفس الصّفحة.

([5]) في فصل عقائد أهل السنّة والجماعة، نقلا عن المصدر السابق صص 39-40.

([6]) في فصل عقائد أهل السنّة والجماعة، نقلا عن المصدر السابق صص 39-40.

([7]) أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق د/عبد الحليم محمود، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر، 1988.ص335.

2- الباطنية وهم يدّعون الاقتباس الخاصّ من الإمام المعصوم.
3- الفلاسفة وهم أهل منطق وبرهان.
4- الصّوفية وهم خوّاص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة [1].

وقد جعل الإمام الغزالي بعد رحلته في البحث عن الحقيقة المعرفة الحقيقية في طائفة الصوفية. وسيمرّ معنا إن شاء الله بعض من كلامه في طيّات هذا الكتاب.

وذكر السّراج الطّوسي في كتابه المشهور (اللّمع) [2] أنّ الأصل في جميع ما تكلّم به الصّوفية من العلوم أربعة أحاديث هي:

1- حديث جبريل - عليه السلام - حين سأل رسول الله (ص)عن الإسلام والإيمان والإحسان فقال: الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك [3].

2- حديث عبد الله ابن عبّاس حين قال له رسول الله (ص) يا غلام احفظ الله يحفظك [4].

3- حديث وابصة:" الإثم ما حاك في صدرك " [5].

4- حديث النّعمان بن بشير:" الحلال بيّن والحرام بيّن[6].

---

([1]) نفس المصدر، نفس الصّفحة.

([2]) أبو نصر السّراج الطوسي، اللمع، حققه وقدّم له د/ عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة القاهرة، مكتبة المثنى بغداد، 1960.

([3]) رواه البخاري

([4]) رواه الترمذي

([5]) رواه مسلم

([6]) رواه البخاري وابن ماجة

وهذا مؤدّاه أن التصوّف الإسلامي يدور داخل فلك الدّين وهو بهذا الاعتبار محكوم بخاصّيتين هما:

1- المواءمة المستمرّة بين الذّوق بأحواله ومقاماته وبين أصول الدّين وضوابطه التي تبقى فيصلا بين المستدرج والمستقيم. وهذه الخاصيّة كان لها " أكبر الأثر في كلّ أنواع التصوّف الدّيني " [1].

2- دراسة الفقه وبعض علوم الدّين قبل الخوض في عوالم الذّوق [2].

والتصوّف ليس منطقا عقليا له مقدّمات يستلزم صدق نتائجها ووحدتها " بل هو معرفة ذوقيّة لدنيّة يهبها الله لمن يشاء " [3] و " رسالة الماهية في الصّورة والمحور في المحيط " [4] وموضوعه " الذّات العليّة " [5] لذلك أثر عن الجنيد قوله [6] إنّما هو تأديب وتهذيب وتذويب، فالتّأديب محل الاستتار وهو للعوّام، والتّهذيب للخوّاص وهو التجلي، والتّذويب للأولياء وهو المشاهدة.وهو المعنى الذي كرّره حجّة الإسلام الغزالي في كتابه (روضة الطّالبين وعُمدة السّالكين ) حين

---

([1]) عبد الحكيم حسّان، التصوّف في الشعر العربي، مطبعة الأنجلو – مصرية – القاهرة 1954.ص19.
([2]) سنعرض لهذه القاعدة عند ذكر قواعد الشيخ زرّوق ضمن اللغة الحكميّة.
([3]) د/ محمد جلال شرف، دراسات في التصوّف الإسلامي، ص 502.
([4]) سيد حسين نصر، الصّوفية بين ألمس واليوم، ص45.
([5]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم بشرح الحكم، تقديم محمد أحمد حسب الله، دار المعارف بمصر، القاهرة 1985.صص 18 – 331 .الطبعة الأولى، دار الكتب العلميّة ببيروت 1986
([6]) السّهروردي، عوارف المعارف.

ذكر أنّ مباني الطّريق الصّوفي " اجتهادٌ وسلوك وسيرٌ وطيرٌ "[1].

فالاجتهاد حقائق الإسلام والسّلوك حين يتحقّق العبد حقائق الإيمان والسّير تحقق بحقائق الإنسان أمّا الطّير فهو " الجذبة بطريق الجود والإحسان إلى معرفة الملك المنّان" [2]، فهو أشرف العلوم باعتبار شرف موضوعه وهو الله جلاّ جلاله، فلا عجب أن يكون هو " علم التّقوى " [3] الواقعة " بين الخوف والرجاء "[4]، " علم الصديقين " [5].
و " العمل الواقع على وجه الإخلاص لا غير " [6] أوّله علم وأوسطه عمل وآخره موهبة " فالعلم يكشف عن المراد والعمل يعين على الطّلب والموهبة تبلّغ غاية الأمل " [7] وأصحابه بهذا التّرتيب مريد طالب ومتوسّط سائر ومنتهٍ واصل وهو العارف بالله تعالى [8] قال السرّاج:" وغاية جميع العلوم إلى علم الحقائق فإذا انتهى إليها وقع في بحر لا غاية له وهو علم

---

([1]) أبو حامد الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السّالكين، دار النهضة الحديثة، بيروت، بدون تاريخ.ص37.
([2]) نفس المصدر، نفس الصّفحة.
([3]) د/ محمد جلال شرف دراسات في التصوّف الإسلامي، ص135.
([4]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([5]) أبو طالب المكّي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، مؤسسة خلدون للدّراسات والنّشر عمّان 1990، ج1.ص354
([6]) عبد الوهاب الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، تحقيق طه عبد الباقي سرور ومحمد عيد الشافعي، مكتبة المعارف بيروت 1985 ج1.ص 97.
([7]) الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين ص31.
([8]) نفس المصدر، نفس الصّفحة.

القلوب وعلم المعارف وعلم الأسرار وعلم الباطن وعلم التصوّف وعلم الأحوال وعلم المعاملات أيّ ذلك شئت فمعناه واحدٌ"[1]. وهذه التّسميات جميعها تصبّ في محيط واحد هو المعرفة الإلهية ولذلك كان الصّوفي هو وحده " من يعي أسرار التّوحيد "[2] وهو الواصل إلى إحدى المراتب التّالية:

1– شهود ربّ وعبد " وهو أعلاها "[3]
2– شهود ربّ حاضر وعبد غائب
3– شهود ربّ غائب وعبد حاضر
4– شهود ربّ وعبد غائبين[4].

وهذه المراتب الأصليّة مندرجة تحت مقام الإحسان المذكور في الحديث النبويّ الصّحيح[5]، ومنه سميّ التصوّف علم الإحسان وهو ذوق محض أنتجته " تجليّات على القلب عند غلبة سلطان الوجد وحالة الفناء بالوجود ".

وهذا الذّوق العالي يعطي علومًا " غير مقتنصة من الألفاظ ولا من أفواه الرّجال ولا من بطون الدّفاتر والطّروس "[6] وهي متفاوتة في عمقها "على حسب الحضرة التي يقع التنزّل فيها "[7].

---

(1) السرّاج، اللمع، ص457.
(2) سيد حسن نصر، الصّوفية بين الأمس واليوم ، ص53.
(3) عبد الغني النابلسي، أسرار الشريعة، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1985.ص289
(4) المصدر نفسه، نفس الصّفحة.
(5) رواه البخاري من طريق سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه
(6) ابن العربي، كتاب المسائل من رسائل ابن عربي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ، ج2.ص6.
(7) نفس المصدر ، نفس الصفحة.

ومعنى كون هذا العلم يحصل من طريق الذّوق يقودنا إلى استنتاج مهمّ هو أنّ التّجربة الصّوفية تجربة ذاتية تحصل " بالحرقة لا بالخرقة ".

و إن كان ابن خلدون قد نقد متصوفة زمانه حين رأى أنّ الأمر " بدأ حرقة و انتهى خرقة " [1] يعني مظهرا لا مخبر من ورائه. والفرق بين الذّائق وغيره هو عينه بين النّائحة والثّكلى قال الغزالي:" فرقٌ بين أن تعرف حقيقة الزّهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حالك الزّهد وعزوف النّفس عن الدنيا" [2]فلا بدّ من مكابدة الأحوال وهذا أمر لا يوصل إليه إلاّ بطريق الصّوفية [3] لأنّهم أرباب أحوال لا أرباب أقوال بل إنّهم أصحاب التحقق الكامل بحال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسيرهم في مقامات الإسلام والإيمان والإحسان على حدّ تعبير الشيخ سعيد حوّى من المعاصرين [4]. وهو نفسه القائل بأنّ علم التصوّف قام " من أجل تذوّق العقائد الإسلامية [5] وهذا الذّوق فوق العلم لأنّ العلم قياسٌ والذّوق وجدان [6] والعلم برهانه في نفسه فمدّعِيه مُصدَّق

---

([1]) الهجويري، كشف المحجوب، ترجمة د/إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، بيروت 1980.ص245. يقول ابن خلدون في (المقدمة) فصل التصوّف بدأ التصوّف حرقة وانتهى خرقة.

([2]) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص374.

([3]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

([4]) سعيد حوّى، تربيتنا الرّوحية، مطبعة رحاب الجزائر، بدون تاريخ، ص47.

([5]) نفس المصدر، ص39.

([6]) أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار، مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1986.ص 36.

باختباره مكذب باختلاله، والذوق علمه مقصور على ذائقة " فدعواه ثابتة بشواهد حاله كاذبة بها "[1] خذ مثلا علمك بأنّ النار تحرق فهذا علم يقين أمّا إبصارك إيّاها وهي تحرق فهذا عين يقين وأعلى من هذا درجة حقّ اليقين وهو أن تضع يدك فيها فتحرقك. وقد فرّق ابن عربي في (مواقع النّجوم)[2] بين العلم الرّسمي – اشتقاقا من الرّسم وهو الأثر أو الطّلل – ومنه علوم النّظر وعلوم الخبر والأحكام الشّرعية ومصطلحات العقائد وبين العلم الذّوقي وهو علم نتائج المعاملات والأسرار وهو نور يقذفه الله تعالى في قلبك " تقف به على حقائق المعاني الوجودية وأسرار الحقّ في عباده والحكم والمودعة في الأشياء و هذا هو علم الحال" الذي من أصول أربابه أنّهم " لا يتكلّمون إلا بما يشاهدونه ".

ولا يفوتني أن أشير إلى أنّ التصوّف ليس بديلا عن الكتاب والسنّة كما يحاول أن يدّعي ذلك المتحاملون عليه بل هو مشيّد بالكتاب والسنّة كما قال الإمام الجنيد[3]، وانظر إلى

---

([1]) زروق الفاسي، قواعد التصوّف، مراجعة محمد زهري النجّار، المكتبة الأزهرية للتراث 1997، القاعدة 197.ص123.

([2])ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلّة الأسرار والعلوم، طبع محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة 1965، ص 18، وطبع الكتاب ضمن مجموعة رسائل ابن عربي، الطبعة الأولي، دار المحجّة البيضاء، بيروت 2000 ص3.

2 نفس المصدر ، نفس الصفحة.

3 الشعراني الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ج2 ص 198

([3]) الجنيد بن محمد، تسميه الصّوفية سيّد الطائفة، ولد ببغداد وبها توفي سنة 297هـ ضبط علم التصوّف بالكتاب والسنة. أجمع علماء الإسلام على عدالته ولا يخلو كتاب في التصوّف من ذكره.

إمام المدرسة الشاذليّة [1]، يقول " إذا عارض كشفك الصّحيح الكتاب والسنة فاعمل بالكتاب والسنّة ودع الكشف، وقل لنفسك إنّ الله ضمن لي العصمة في الكتاب والسنّة ولم يضمنها لي في جانب الكشف والإلهام"[2] بل إنّك إن رددت الكشف المخالف للكتاب والسنّة فاعلم " أنّ ما فعلته هو عين التصوّف " [3] .
وليس تقسيم الصّوفية الدّين إلى شريعة وحقيقة [4] فصلا لحقائق الدّين عن بعضها بل هو وفاء لروح الدّين نفسه " فالشّريعة أن تعبده والطّريقة أن تقصده والحقيقة أن تشهده أوقل الشريعة لإصلاح الظواهر والطّريقة لإصلاح الضمائر والحقيقة لإصلاح السّرائر " [5] وهي نفس المراتب المذكورة في حديث الإسلام والإيمان والإحسان الذي مرّ ذكره معنا.

وما أحسن قول الشّيخ سعيد حوّى في كتابه (تربيتنا الرّوحية):" إنّ السّير العملي الصّحيح في هذا العلم هو في الحقيقة سير للوصول إلى العقل الشّرعيّ " [6] ولا مانع بعد ذلك من تعدّد الأذواق وكثرتها بل لا تناهيها داخل مقام الإحسان ويعود ذلك إلى " كثرة التجليّات الإلهية بحيث لا تكاد

---

([1]) نعرّف بالإمام أبي الحسن الشاذلي في مبحث اللغة.
([2]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم بشرح الحكم، ص463.
([3]) سعيد حوّى، تربيتنا الرّوحية، ص60.
([4]) الشريعة هي ظاهر النص والحقيقة هي تأويله وسنقف مع هذا المعنى في مبحث الظاهر والباطن.
([5]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص25.
([6]) سعيد حوّى، تربيتنا الرّوحية، ص 56.

تدخل تحت جنس ولا نوع. يعرف هذا أصحاب الذّوق والشّهود "[1].ومن قال عكس هذا فقد ضَيَّقَ واسعا.

والجامع للشريعة والحقيقة هو الشّرع أي الدّين. ومن هنا ردّ ابن عربي مثلا أباطيل قومٍ تخيّلوا مخالفة الشّريعة للحقيقة " و هيهات لما تخيّلوه بل الحقيقة عين الشريعة فإن الشّريعة جسم وروح فجسمها علم الأحكام، وروحها الحقيقة فما ثمّ إلاّ شرعٌ "[2] وعلى المتصوّف الحق أن " لا يدع الشّريعة تعترض عليه في شيء من أحواله "[3] بل إنّ " النتيجة العادية للمعرفة الذّوقيّة لله عزّ وَجَلَّ هي الالتزام الكامل بأحكامه "[4]. قال في " الجواهر " التصوّف هو امتثال الأمر واجتناب النّهي في الظّاهر والباطن من حيث يرضى لا من حيث ترضى[5].

---

(1) النابلسي، أسرار الشريعة، ص289.

(2) ابن عربي، كتاب التراجم من رسائل ابن عربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ، ص28.

(3) الشعراني، الأنوار القدسية، ج1.ص78.

(4) سعيد حوّى، تربيتنا الرّوحية، ص 64

(5) علي برّاده، جواهر المعاني، دار الجيل، بيروت، 1988.ج2.ص74.

# الفصل الثاني

# [2]

# التصوّف: الظاهر والباطن

إنّ لفظي الظّاهر والباطن قُرْآنيَّان ورد بهما الآي الكريم في مواضع متفرقة منها قوله تعالى:

1– **( وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ )** [1].

2– **( قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ )** [2].

3– **( هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ )** [3].

4– **( وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ )** [4].

5- **( فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ )** [5].

6– **(وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً)** [6].

7– **( فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا )** [7].

8– **( يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ )**[8].

والمعنى المستفاد منها جميعا أنّ لحقائق الأعمال ظاهرا وباطنا كما أنّ الله سبحان وتعالى سمّى نفسه الظّاهر والباطن. وهذا الاستنتاج يقودنا إلى القول بأنّ حديث الصوفيّة

---

**([1]) سورة الأنعام، الآية 151.**
**([2]) سورة الأعراف، الآية 33.**
**([3]) سورة الحديد، الآية 3**
**([4]) سورة الأنعام الآية 120.**
**([5]) سورة الحديد الآية 13**
**([6]) سورة لقمان الآية 20.**
**([7]) سورة الكهف الآية 22.**
**([8]) سورة الروم الآية 7.**

عن علم الباطن هو حديث له عماد قويّ يمتدّ إلى الوحي المنزّل.

والمعنى البسيط لصفتي الظّاهر والباطن ما ذكره فخر الدّين محمد بن عمر الخطيب الرّازي[1] في كتابه " لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصّفات " [2]، حيث رأى أن الظاهر يحتمل في حق الذات العليّة وجوها:

1- وجه الغلبة لقول العرب ظهر فلان على فلان بمعنى غلبه وقهره.

2- وجه العلم المحيط اشتقاقا من قولنا ظهرت على سرّ فلان أي اطّلعت عليه.

3 - وجه تعدّد البراهين على وجوده.

واستشهد الرازي بكلام الإمام الغزالي " إنّما خفي لشدّة ظهوره ونوره وهو حجاب نوره"[3].

وبرأي الرازي فإن اسم الباطن كصفة حسنى معناه:

1- إنّ كمال كون الحقّ ظاهرا صار سببا لكونه باطنا. وضرب مثلا - ولله المثل الأعلى - بالشّمس التي عرف الناس عند غروبها أنها سببٌ في إنارة الكون " فسبحان من اختفى عن العقول بشدّة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره " [4].

---

(1) فخر الدّين محمد بن عمر الخطيب الرازي 606/544 هـ الموافق 1149/ 1209 م فقيه شافعي أشعريّ العقيدة له تآليف في الأصول والمعقولات.

(2) الفخر الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، المكتبة الأزهرية للتراث 1420هـ / 2000م.

(3) المصدر السابق، ص320، وسأسوق كلام الغزالي كاملا فيما يستقبل.

(4) المصدر نفسه، ص320، هذه الجملة للإمام الغزالي من كتابه (المقصد الأسنى)

2- إنّ الخلق لا يعلمون كنه حقيقته.
3- إنّ الأبصار لا تحيط به لقوله ( **لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ) [1].
4- إنّه يعلم بواطن الأمور.
5- إنّه تعالى حجب بصفة البطون الكافر عن رؤيته[2] ويرى ابن عربي أنّ الاسم الظاهر الإلهي يعطي

---

**([1]) سورة الأنعام ، الآية 103.**

**([2]) قال محقق " لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات " الدكتور طه عبد الباقي سعد في مقدمة التحقيق ص3: " ولقد اطلعت على كلّ ما كتب في الأسماء والصفات سواء ممّن سبق هذا الإمام كالغزالي مثلا أو عشرات الكتب التي كتبت بعده، فوجدته بحمد الله قد بَزَّ من سبقوه وتقدّم في علمه وبحثه عمّن خلفوه " وأنا أخالفه في كون الفخر الرازي قد بَزَّ الغزالي في هذا المضمار ، وإن كنت أجلّ الإمام الرّازي وأعتبر فخر الدّين بحقّ لعلوّ مقامه في المعقول والمنقول و ها أنذا أسوق كلام الإمام الغزالي في معنى الاسمين الظاهر والباطن بدون تصرُّف للبرهنة على ما أقول. قال الإمام الغزالي:" هذان الوصفان - أي الظاهر والباطن - من المضافات فإنَ الظاهر يكون ظاهرا لشيء وباطنا لشيء، ولا يكون من وجه واحد ظاهرا و باطنا بل يكون ظاهرا من وجه واحد بالإضافة إلى إدراك، وباطنا من وجه آخر. فإنّ الظهور والبطون إنّما طلبا من إدراك الحواسّ وخزانة الخيال فإن قلت أمّا كونه باطنا بالإضافة إلى إدراك الحواس فظاهر، وأما كونه ظاهرا للعقل فغامض، إنّ الظاهر ما لا يتمارى فيه ولا يختلف الناس في إدراكه و هذا مما وقع فيه الريب لكثير من الخلق فكيف يكون ظاهرا؟ فاعلم أنّه إنما خفي مع ظهوره لشدة ظهوره، وظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره، وكل ما جاوز حدّه انعكس لضده.**

**ولعلك تتعجب من هذا الكلام وتستبعده ولا تفهمه إلا بمثال فأقول لو نظرت إلى كلمة واحدة كتبها كاتب واحد لاستدللت بها على كون الكاتب عالما قادرا سميعا بصيرا، واستفدت منه اليقين بوجود هذه الصفات، بل لو رأيت كلمة مكتوبة يحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب لها عالم، قادر سميع بصير حي،**

ولم تدل عليه إلا صورة كلمة واحدة، وكما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب فما من ذرة في السموات والأرض من فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفة وموصوف إلا وهي شاهدة على نفسها بالحاجة إلى مدبر دبرها وخصّصها بخصوص صفاتها، بل لا ينظر الإنسان إلى عضو من أعضاء نفسه وجزء من أجزائها ظاهرا وباطنا، بل إلى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليها قهرا بغير اختياره إلا ورآها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها، وكذلك كل ما يدركه بجميع حواسه في ذاته وخارجا من ذاته، ولو كانت الأشياء مختلفة في الشهادة يشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان اليقين حاصلا للجميع ولكن ما كثرت الشهادات حتى اتفقت خفيت وغمضت لشدة الظهور. ومثاله أن أظهر الأشياء ما يدرك بالحواس وأظهرها ما يدرك بحاسة البصر، فأظهر ما يدرك بحاسة البصر نور الشمس المشرق على الأجسام الذي به يظهر كل شيء، فما به يظهر كل شيء كيف لا يكون ظاهرا؟

وقد أشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا:" الأشياء المتلونة ليست فيها إلاّ لونها فقط من سواد وحمرة، فأما أن يكون فيها مع اللون ضوء ونور مقارن للون فلا.

وهؤلاء إنما تنبّهوا على قيام النور بالمتلونات بالتفرقة التي يدركها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار.

فإن الشمس لما تصور غيبتها بالليل واحتجابها بالأجسام المظلمة بالنهار انقطع أثرها عن المتلونات فأدرك التفرقة بين المتأثر المستضيئ بها وبين المظلم المحجوب عنها، فعرف وجود النور بعدم النور.

وإذا أضيف حالة الوجود إلى حالة العدم فأدركت التفرقة مع بقاء الألوان في الحالتين ولو أطبق نور الشمس كل الأجسام الظاهرة لشخص من الأشخاص ولم تغب الشمس حتى يدرك التفرقة لتعذّر عليه معرفة كون النور شيئا مذكورا موجودا زائدا على الألوان مع أنه أظهر الأشياء بل هو الذي يظهر جميع الأشياء.

ولو تصور لله تعالى وتقدّس عدم أو غيبة عن بعض الأمور لانهدمت السماوات والأرض وكل ما انقطع نوره عنه، و لأدركت التفرقة بين الحالتين وعلمت وجودها قطعا. ولكن لمّا كانت الأشياء كلّها متفقة في الشهادة والأحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سببا لخفائه.

الصّور في العالم كلّه والباطن يعطي المعاني التي تسترها الصّور الظاهرة [1] انطلاقا من كون الوجود الواحد له ظهور وهو العالم وبطون وهي الأسماء وبرزخٌ جامع فاصل بينهما يتميّز به الظهور عن البطون وهو الإنسان الكامل. فالظهور مرآة البطون والبطون مرآة الظهور وما كان بينهما فهو مرآة لهما جمعا وتفصيلا [2] أي أنّ الظاهر الحق عين باطن الإنسان

---

فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم بشدة ظهوره، فهو الظاهر الذي لا أظهر منه وهو الباطن الذي لا أبطن منه.
لا تتعجبن من هذا في صفات الله تعالى فإن المعنى الذي به الإنسان إنسان ظاهر، فإنه ظاهر إن استدل عليه بأفعاله المرئية المحكمة، باطن إن طلب من إدراك الحسّ. (الإمام أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دار الكتب العلميّة، بيروت، بدون تاريخ، صص 106 – 107.

(1) ابن عربي، الفتوحات ، ج4.ص 214.

(2) إن ظهور الإنسان بحقائق الأسماء هو الذي يعطيه هذا الموقع البرزخي بين صفتي الظهور والبطون تأسيسا لمذهب الوجود الواحد عند الشيخ الأكبر، يقول ميشال شودكيفيكس Michel CHODKIEWICZ في كتابه ( un océan sans rivage) :

**Barâsikh est le pluriel de barzakh terme coranique que l'on traduit souvent par isthme et qui plus généralement désigne tout lieu médian, tout état intermédiaire, tout ce qui à la fois unit et sépare deux choses. Il s'applique ainsi, dans le vocabulaire du soufisme au monde imaginal qui est situé entre le monde des esprits et le monde des corps et on l'emploie également pour nommer le statut posthume des êtres entre la mort et la résurrection. M.Chodkwickz, un océan sans rivage, éditions le SEUIL PARIS 1992.P111.**

والباطن الحقّ عين ظاهر الإنسان باعتبار الإنسان هو العالم الأكبر الذي هو عند التّحقيق مجلى الصفات الإلهية.

وبرأي سيد حسين نصر فإن البقاء في نطاق الظاهر وحده إنما هو خيانة لطبيعة الإنسان ذاته لأنّ مبرّرَ وجوده إنّما هو السفر من الظاهر إلى الباطن، من محيط دائرة الوجود إلى مركزها الذي لا يرتقي إليه الإدراك. وهذا السّفر من المبنى إلى المعنى هو التصوّف لأن النّفس الإنسانية ذات صلة وثيقة بالنّظام الكوني، وتطهيرها هو رحيل بها إلى ما وراء هذا النظام حيث " الحضور الإلهي الذي هو بكامله نحن وبجملته سوانا في آن واحد " (1).

وقد خلص إلى نتيجة هي في تقديري اختصار مفيد وبليغ لمفهوم الباطن عند أهل السنة حيث قال " إنّ الاتجاه الباطني في الإسلام أو مذهب العرفان انتهى في العالم السنّي إلى نظام التصوّف " (2) وستكون لنا وقفة مع مفهوم العرفان حين نصل إلى مبحث المعرفة في إشكالية المنهج عند الصّوفية.

إن كبار أئمة التصوّف بناء على كلّ ما مرّ لا يجدون حرجًا في الحديث عن الباطن بالمعنى الذي مرّ معنا.

فالسّراج الطّوسي مثلا يرى أنّ علم الباطن هو علم أعمال الباطن التي هي على الجارحة الباطنة وهي القلب، لقول الله عزّ وجلّ ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ

---

(1) سيد حسن نصر، الصوفية بين الأمس واليوم ص 35.
(2) نفس المصدر، ص 126.

لعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [1] و العلم المستنبط في رأيه هو علم الباطن وهو علم أهل التصوّف لأنّ لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك"[2]. وهو نفس كلام الإمام القشيري في لطائفة إذ يرى أنّ هناك أفهاما باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه. ولا إحالة في هذا بل الإحالة لو قال قائل لا معنى للآية [3]. وقد علل الإمام الغزالي نفور النّاس من اجتهادات الباطن بكون حشوية العلماء اشتغلوا بطلاء الظّاهر بخلاف علماء الآخرة الذين اشتغلوا بتطهير الباطن فترى الأكثر من الخلق قد فزع إلى الأعمال الظاهرة " لسهولة أعمال الجوارح واستصعاب أعمال القلوب " [4].

إنّ باطن الإنسان هو " بيت الاحتراق على الدّوام " [5] لأنّ المدد الإيماني فيه ومنه وعلى قدر المعرفة بالله عزّ وجلّ تكون قوّة الباطن ولذا كان دور الشّيخ المربّي في الطّريق الصّوفي هو العبور بالمريد من " ظاهر الفعل إلى باطنه " [6] للتحقق بكمال الفعل الإلهي في الوجود. قال الشّعراني " وأمّا المريد فإنّما عمله الدّائم في تنظيف ظاهره وباطنه عن الصّفات التي تمنعه من دخول حضرة الله عزّ وجلّ كالغضب وعزّ النّفس والكبر والعجب والحسد ونحو ذلك، فإذا تطهّر المريد من هذه الصّفات فهناك يصلح له تلاوة القرآن ومجالسة الحقّ جلّ وعلا

(1) سورة النساء الآية 83
(2) السراج، اللمع، ص44.
(3) القشيري ، لطائف الإشارات، ص120.
(4) الغزالي، الإحياء، ج1.ص52.
(5) الشعراني، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ج1.ص116.
(6) نفس المصدر، ج 2 ص. 173.

والوقوف بين يديه في الصّلاة وغيرها"[1] ولا تعني هذه الإشادة بالباطن إطلاقا إهمال ظاهر الأعمال الذي هو الشّريعة، فإنّ المشتغل بالعلوم الباطنة فقط إذا لم يتقن علوم الظّاهر فهو بمثابة من "يرى سرابا فيحسبه شرابًا " [2]. والعلوم الظّاهرة هي " كالبذر لثمار المعارف والحقائق" [3].

أختم بعد هذه الوقفة القصيرة مع علمي الظاهر والباطن بهذه الجملة من الاستنتاجات:

1 – إنّ الظّاهر والباطن مصطلحان قرآنيان وردا بمعنى صفتين حسنيين لله عزّ وجلّ وبمعنى ظاهر الأعمال وبواطنها.

2– يوجد مجتهدون في طريق الباطن وهم شيوخ التّربية الصّوفيّة كما يوجد مجتهدون في طريق الظّاهر الآخرون من الفقهاء وقد اشتغل الأوّلون بالحقيقة كما اشتغل الآخِرون بالشّريعة.

---

([1])نفس المصدر، ج1 .ص 69.

([2]) و (2)عبد الغنيّ النّابلسي، أسرار الشريعة ص 199. يقول النابلسي قبل هذه الصفحة وتحديدا في ص 148 " إنّ الأكوان جميعها في القلوب، وليست القلوب في الأكوان. والبواطن أوعية الظواهر وليست الظواهر أوعية البواطن، فمن نظر إلى الظواهر نظر إلى المظروفات، ومن نظر إلى البواطن ، نظر إلى الظّروف. وأنت (الإنسان) إنّما جئت من باطنك إلى هذا العالم لا من ظاهرك إليه، فاحذر من تلبيسات الشيطان حيث علمت مزيّة الباطن على الظّاهر وهو السّبب لاختصاصه بالعقيدة بخلاف اللّسان".

3– لا ينتقل الإنسان إلى المراسم الباطنة قبل أن يمرّ بالمراسم الظاهرة([1]). ويعجبني قول الشّيخ عبد القادر الجيلاني في كتابه " الغنية"عند قوله تعالى ( **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً** )([2]) إنّ الظّاهرة تسوية الخلق (بفتح الخاء) والباطنة تصفية الخلق (بضمّ الخاء) [(3)].

4- إنّ العقل هو لسان الظّاهر و الذوق هو لسان الباطن. [(4)].

5– لا ينفصل الظّاهر عن الباطن فإنّ " من جاء إلى الحقّ بشيء جاء الحقّ به إليه وقال الظّاهر والباطن أخوان مزدوجان لا ينفصلان فمن عرف الواحد عرف الآخر"[(5)].

6– إنّ المعرفة الصّوفيّة هي معرفة إلهيّة دائرة بين معنيي الفناء والبقاء " فالظّاهر يفنيك والباطن يبقيك " [(6)].

قال ابن عربي جوابا للإمام الرّازي " العلوم ثلاثة، علم ظاهر نبذله لأهل الظّاهر، وعلم باطن لا يسع إظهاره إلاّ لأهله

---

([1]) قال الشيخ زرّوق في كتابه (قواعد التصوف) " لا تصوّف إلا بفقه إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلاّ منه ولا فقه إلاّ بتصوّف إذ لا عمل إلاّ بصدق وتوجّه، ولا هما إلاّ بإيمان إذ لا يصحّ واحد منهما دونه فلزم الجميع لتلازمها في الحكم كتلازم الأرواح والأجساد (قاعدة - 4)

([2]) سورة لقمان الآية 20.

([3]) عبد القادر الجيلاني، الغنية في الأخلاق الإسلاميّة والتصوّف والآداب دار الألباب دمشق، بدون تاريخ ، ج2.ص193.

([4]) أبو العلاء عفيفي، مقدمة فصوص الحكم لابن عربي، ص14.

([5]) ابن عربي، كتاب الشّاهد، ص17.

([6])سعيد حوّى، مذكرات في منازل الصدّقين والربانيين، ص407.

وعلم هو سرٌ بين العالم وبين الله هو حقيقة إيمانية لا يظهره لأهل الظاهر ولا لأهل الباطن." [1].

(1) ابن عربي، إلى الإمام الرازي ، ص 11

# الباب الثاني
# (II)
# التّفكيك المعرفي لرمزيّة المصطلح الصّوفي

# الفصل الأوّل

# [1]

# اللغة في القرآن

إنّ علاقة اللغة بالذوق هي لبّ البحث في اللّغة الصّوفيّة وهي لغة نحاول بحثها في أنماط ثلاثة هي :

1- التّفسير
2- الشّطح
3- الرّمز.

مع التّركيز على المنحى الثّالث باعتباره متصلا اتّصالا وثيقا بسرّ الحرف والعدد ولكونه مفتاحا لمبحث السّيميائية في التصوّف الإسلامي.

وبهذا ننقل اللغة من مجرد نوع من أنواع التعبير الشّفهي إلى أساسٍ للمعرفة.

**إنّ اللغة تنقسم إلى:**

1 - اللّغة الطّبيعية وتشمل جميع الإشارات والحركات والأصوات التقليدية والظّواهر الجسدية التي تصحب الانفعالات والأفكار. وقد سميّت طبيعية لأنّها لم تنشأ عن اتفاق مقصود أو وضع صريح.

2- اللّغة الوضعيّة وهي الرّموز والإشارات المتفق عليها كرموز الجبر والكيمياء.

3- لغة الكلام وهي طبيعية ووضعيّة معا إذ أنّها نتيجة انقلاب الإشارات الطّبيعية إلى ألفاظ مفيدة [1]. وإنّ علم التّصوّف الإسلامي قد استقلّ بلغة خاصّة هي لغة الذّوق والرمز وواجهه إشكال هو الآتي: هل تستطيع اللّغة أن تكون

---

([1])جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني بيروت 1979، ج2.ص286

وعاء للذّوق؟ وجوابه أنّ الذّوق أوسع من اللّغة بكثير إذ هو جوهر العلاقة بين العبد وربّه باعتبار مداره على القلب.فبأيّ وُسع يستطيع الإنسان أن يتكلّف نقل هذه الحقيقة الذّاتية إلى قالب موضوعي ؟ إنّ هذا الأمر يمثّل إشكالا معرفيّا حقيقيّا لا نكاد نجد له جوابًا شافيا فيما بين أيدينا من بحوث حول اللّغة. فهذا ريكمان مثلا في كتابه " منهج جديد للدراسات الإنسانية " [1] يقدّم ملاحظتين غاية في الأهميّة فيقول:

1- إنّ كثيرا ممّا قدّم على أنّه نتاج المنهج العلمي يعدّ أمرا قابلاً للمراجعة خصوصا وأن حيّزًا لا بأس به من المسلمات العقلية ليس كذلك.

2- إنّ الإنسانية متوجّهة إلى اهتمام أكبر بالعلوم الرّوحية و " إنّ الفهم منهج صوفي " [2]. والفهم غير الاستيعاب [3].

إنّه تَبَصُّرٌ بالعمليات العقلية وهو " ضرب من الحدس أو ومضة ضوء خاطفة، " [4]، بالرّغم من أنّهما – يعني الفهم والاستيعاب – " قد يعتبران في سياق آخر من العمليّات التي تخضع للتّحليل السيكولوجي أو الإبستيمولوجي " [5].

غير أن الإشارة إلى المعرفة الصّوفية وكونها ضربًا من الحدس، لا يتطرّق إلى مشكل اللغة، علمًا بأنّه يقصد

---

([1]) ريكمان ، منهج جديد للدراسات الإنسانية، ترجمة د/ علي عبد المعطي محمد و د/ محمد علي محمد، مكتبة مكّاوي، الطبعة الأولى بيروت 1979.

([2]) المصدر السابق، ص 144.

([3]) الاستيعاب : compréhension

([4]) المصدر نفسه، ص 144

([5]) المصدر نفسه، ص144

بالتـصوّف مـا يعـرف فـي الغـرب بــ (Mysticism) أي "الترّوحن" كممارسة إنسانية لا كتجربة ذاتية عند المسلمين تحديدا. بل إنّ أب المثالية الحديثة إيمانويل كانط E.Kant [1] بعد تقسيمه المنهج إلى :

1 – الحساسية المتعالية
2– المنطق المتعالي
3– علم المنهج المتعالي [2].

لا ينتقل بهذا المنهج إلى معنى اللغة المتعالية بل يقصره على العقل كأداة عليا بل كملكة للمعرفة بإطلاق وحتى لودفيج فتجنشتاين من جماعة فيينا فقد كان اشتغاله باللغة في إطارالبحث عن أسس علميّة جديدة لنظريّة المعرفة إلا أنه لم يخرج عن دائرة المعنى حتّى نسبت إليه فلسفة المعنى وصار الغرض من الفكر في نظره هو تحليل اللغة لأنّ " سوء فهم منطق اللغة هو الذي أدّى إلى ظهور كثير من المشكلات الفلسفية" [3]

و للأمانة العلمية فقد استوقفني كثيرا ما كتبه الدكتور نبيل علي عن اللغة في عصر المعلوماتية وهذا في بحث طويل هو عنوان لكتابه " الثقافة العربية وعصر المعلومات " [4].

---

([1]) فيلسوف ألماني (1724 - 1804) من كتبه تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، نقد العقل النّظري، نقد العقل العملي.

([2]) د/ عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، الطبعة الأولى، للمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984ج2.ص 273.

([3])د/ عزمي إسلام، لودفيج فتجنشتاين، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ، ص 137.

([4])د/ نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، مطابع الوطن الكويت، 2001.

فقد نقد في الفصل الخامس الذي عنوانه (ثقافة اللغة) نظرية سكيز الذي حاول إخضاع اللغة لثنائيّة المثير وردّ الفعل مغفلا الآليات التي تربط بين طرفي هذه الثنائيّة بخلاف دي سوسير و تشومسكي اللذين قالا بأنّه يوجد نسق معرفي كامن في العقل، يربط بين المؤثرات اللغوية (المدخلات) وردود الأفعال (المخرجات) [1]. وقد وضع الباحث جدولا عنوانه " موقع اللغة على خريطة المعرفة "[2] فيه مواقع ثلاثة يعنينا منها واحد فقط هو نظريّة المعرفة.

وبالرّغم من قوله إنّ النّص الدّيني حالة خاصّة من النصّ اللّغوي يتجاوز من حيث مبناه ومعناه وأثره حدود اللّغة إلى ما بعدها وما فوقها وما وراءها [3]،فإننا لا نجده يتوقف عند اللّغة الوجدانية أعني لغة المتصوّفة مع أن حديثه عن النّص القرآني يشهد له بتعمق المبحث اللّغوي وقد أجاد لمّا لخّص أهمّ التوجّهات اللّسانية وحصرها في:

1- التركيز على نظام اللغة الداخلي وعلى اللغة الواقعيّة المنطوقة.

2- التّركيز على المعنى وصلته بالمقام اللّغوي.

- التخلص من الحرفي والمجازي بالنّظر إليهما كطرفين يربط بينهما مسار متّصل.

3- النّظر إلى اللغة في فضاء سيميولوجي ثلاثي الأبعاد: الرمز- المعنى – مقام الحدث اللّغوي.

---

(1) المصدر السابق، ص 248.
(2) نفس المصدر، ص 253.
(3) نفس المصدر، نفس الصّفحة.

4- التخلص من المفهوم السّائد بأن اللّغة مرآة الفكر، حيث يمكن للفكر أن تكون له لغة رمزيّة أو أكثر خلاف اللّغة الإنسانية.[1] ولا شكّ أنّ بحث اللّغة الصّوفية إنّما يقع داخل حيز التوجّه الرّابع وأعني به السّيميولوجي بأبعاده المذكورة وهي الرّمز والمعنى والمقام اللّغوي. خاصّة إذا علمنا ونحن نتحدّث عن النصّ اللّغوي " أنّ نصوص العقيدة لا تقتصر بمعناها الواسع على الكتب السماوية فقط بل تشمل أيضا نصوص التّفسير والتّشريع والفتوى ومواثيق المذاهب والطوائف وحكم الفلاسفة وأقوال الحكماء ومآثر القدّيسين وسير الأقدمين وأساطير الأوّلين" [2].

وعن علاقة الدين بالرّمز يقول الدكتور نبيل علي إنّ الأنثروبولجيا ترى الدّين في عدة مظاهر هي :

1- الدّين كنظام للمعتقدات و السلوكات والأخلاق .
2- الدين كنظام للأفكار والتوجهات
3 - الدين كطقوس وشعائر.
4- الدين كمؤسسة ثقافية اجتماعية
5- الدين كسُنن وتشريعات
6- الدين " كنسق من الرموز يرسّخ لدى الإنسان حالات وجدانية ودوافع قويّة وذلك من خلال تشكيل رؤيته الكليّة عن الوجود والتسامي به إلى عالم الرّوحانيات والقيم والمثل العليا" [3] والقرآن باعتباره النصّ الأصلي في الدين

(1) المصدر السابق، ص 462.
(2) نفس المصدر ، ص 455.
(3)نفس المصدر، ص 465.

الإسلامي هو " شفرات رمزيّة لا مجرد ألفاظ بل هو بينة نصيّة مثالية لاختيار علاقة فكّ الشّفرات بجنس النّص وكيفيّة امتزاج أجناس النّصوص. وهو أمرٌ بالغ بالنسبة لتكنولوجيا الوسائط المتعدّدة ".[1]

إنّ القرآن الكريم استخدم ثلاثة مصطلحات للدلالة على معنى اللّغة وهي اللّسان والمنطق والأسماء. وجاء مشتقُّ اللّغة في سياق الذمّ في تسعة مواضع هي:

1- (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ) [2].
2- (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ) [3].
3- (وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ) [4].
4- (وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا) [5].
5 - (وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ) [6].
6 - (لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ )[7].
7- (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا) [8].
8- (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا) [9].

---

([1])نفس المصدر، ص 465.
([2]) سورة فصلت الآية 26
([3]) سورة البقرة 225 و سورة المائدة الآية 89.
([4]) سورة المؤمنون الآية 3.
([5]) سورة الفرقان الآية 72.
([6]) سورة القصص الآية 55.
([7]) سورة الطور الآية 23.
([8]) سورة مريم الآية62.
([9]) سورة النبأ الآية 35.

9– (لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً) [1].

ولم يجر مصطلح اللغة نفسه إلاّ على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الحديث الصّحيح (لم يبعث الله نبيّا إلا بلغة قومه) [2]. أمّا مصطلح الكلمات الوارد في سبعة مواضع من القرآن الكريم فإنّه جاء بمعنى الوحي وهذا في قوله تعالى:

1 – (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) [3].

2– (وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ) [4].

3– (وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ) [5].

4– (لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ) [6].

5- (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي) [7].

6 – (مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ) [8].

7– (وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا) [9].

أمّا الثلاثة الباقية وهي الأسماء واللسان والمنطق فذات دلالة واحدة هي اللغة مع اختلاف محتوياتها. فقد جاء في الآية

---

([1]) سورة الغاشية الآية 11.

([2]) رواه مسلم، انظر أيضا المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي لـ أ.ي.ونسنك، طبع دار الدعوة إستانبول بالاشتراك مع دار سحنون – تونس 1988، ج6 ص 130.

([3]) سورة البقرة الآية 37

([4]) سورة البقرة الآية 124.

([5]) سورة الأنعام الآية 34.

([6]) سورة يونس الآية 64.

([7]) سورة الكهف الآية 109.

([8]) سورة لقمان الآية 27.

([9]) سورة التحريم الآية 12.

الواحدة والثلاثين من سورة البقرة قوله تعالى ﴿ **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا** ﴾[1].هنا بمعنى العبارات فإن الاسم قد يطلق ويراد به المسمّى ثمّ أضاف " الصّحيح أنّ أوّل من تكلم باللّغات كلها من البشر آدم عليه السلام والقرآن يشهد له [2]، ثم ذكر شواهد من الحديث الشريف وأقوال علماء الصّحابة تؤيّد هذا الوجه من التفسير الذي لا نجد من المفسرين من ذهب إلى خلافه ورد اللسان بمعنى اللغة في قوله تعالى:

1- (**لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ** ) [3].

2-(**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**) [4].

3-(**هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا**) [5].

4-(**لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا**) [6].

كما ورد مصطلح المنطق بمعنى اللغة مرة واحدة في القرآن في قوله تعالى (**يا أيُّها النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ**) [7]، اي لغتهم وهذا تحديثا بمعجزة آتاه الله إيّاها [8] أما بقيّة اشتقاقات

(1) سورة البقرة الآية 31.
(2) الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن دار الكتب المصريّة. 1967، ج1 . ص284.
(3) سورة النحل الآية 103.
(4) سورة الشعراء الآية 195
(5) سورة القصص الآية 34.
(6) سورة الأحقاف الآية 12.
(7) سورة النمل الآية 16.
(8) تصنّف الخوارق الواجب اعتقادها في الإسلام إلى : الإرهاص والمعجزة والكرامة والإعانة والإهانة والاستدراج

الفعل الثلاثي نطق فتعني كلها تكلم سواء في المجاز كقوله تعالى :( وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ) [1] أو في غير المجاز كقوله (لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنطِقُونَ) [2]. وقد استعار الصّوفي الكبير فريد الدّين العطّار النيسابوري [3] مصطلح المنطق الوارد في القرآن عنوانا لواحد من مؤلفاته الرّمزية هو " منطق الطير "[4] الذي قام بترجمته الدكتور بديع محمد جمعة من الفارسية إلى العربية مع مقدمة للأستاذ عبد النّعيم حسنين.

بعد هذا يحقّ لنا وقد عرفنا أنّ " الإسلام: إسلام وإيمان وإحسان " [5] وأنّ التصوّف هو مقام الإحسان من الدّين أن نسأل: بأيّ لغة عبّر الصوفيّة عن ذوق هذا المقام؟ والجواب على هذا السؤال: لقد استعمل الصّوفية لغة خاصّة في التّعبير عن مواجيدهم هي لغة التصوّف الإسلامي. فكما أنّ للمتكلمين مصطلحهم الكلامي وللفقهاء مصطلحهم الفقي وللأصوليين مصطلحهم الأصولي فقد كان للصوفية مصطلحهم الصّوفي ولكنّه ليس سوى جزءًا من اللغة الصوفية التي تتضمن المصطلح والشّطح والرّمز والحرف والحكمة والتفسير ولا نكاد نجد نفس اليسر في مختلف مناحيها إذ أنّ التّعقيد هو سمتها

---

([1]) سورة المؤمنون الآية 62 (ورش) 62 (حفص)
([2]) سورة الأنبياء الآية 65.
([3]) فريد الدين العطار النيسابوري (627/513 هـ) صوفي فارسي له باع كبير في الرمزيات الصوفية. كان من أتباع الشيخ نجم الدين كبرى . من مؤلفاته تذكرة الأولياء والديوان وأسرار نامه ومنطق الطير.
([4]) فريد الدين العطار، منطق الطير، ترجمة الدكتور بديع محمد جمعة، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة 1997.
([5]) رواه البخاري

الأساسيّة لأسباب سترد معنا لاحقا. يقول الدكتور أبو العلا عفيفي " إنّ لغة المنطق قاصرة عن أن تعبّر عن تلك المعاني الذّوقيّة التي يدركها الصوفي في أحوال وجده فليس لديه إلاّ لغة الإشارة والرّمز ولغة الخيال والعاطفة يومئ بها إيماء إلى تلك المعاني التي لا يدركها على حقيقتها إلاّ من ذاق مذاق القوم وجرّب أحوالهم " [1]. وهذا القول مفاده أمران:

1-إنّ اللغة عاجزة عن احتواء الذّوق الصوفي

2- إنّ لازمة اللغة الصوفية هي الإيماء والتعقيد

بالإضافة إلى أمر ثالث هو كون الذّوق مسألة ذاتية و السّبيل إليها هو التّجربة وحدها.

والحقّ أنّ هذا الكلام فيه كثير من الإنصاف للصوفية وإن كنت أجزم أنّهم قد يعمدون أحيانا إلى الغموض للتستّر على أحوالهم فهذا الإمام القشيري [2] وهو عَلَمٌ في التصوّف تعتبر رسالته مرجعا لا يستغني عنه باحث في هذا العلم يضع بابا بعنوان (في تفسير ألفاظ تدور بين هذه الطائفة وبيان ما يشكل منها) يقول فيه عن الصّوفية، إنّهم مستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجماع والتستّر على من خالفهم في طريقتهم " لتكون ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلّف أو مجلوبة

(1) د/ أبو العلا عفيفي، مقدمة نصوص الحكم لابن عربي، دار الكتاب العربي، بيروت. 1980، ص19.

(2) عبد الكريم بن هوزان القشيري، صاحب الرسالة القشيرية المشهورة عند الباحثين في علم التصوّف.

بضرب تصرّف بل هي معانٍ أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم"[1] وهذا كلام صريح يعني:

1- إن الغرض من اللغة الصوفية هو تقريب الفهم للصّوفية أنفسهم.

2- إنّ الصوفية قد يتعمّدون التّعقيد اللغوي للإبقاء على أسرارهم بكرا لا يفتضها وهمُ واهمٍ.

3- إن التّعقيد اللغوي ناتج عن عظمة الحقائق الذوقية الواصلة إلى العبد من الحق سبحانه.ويذكر ابن عربي في (كتاب الفناء) [2].من جملة (الرسائل الإلهية) [3] أنّ الصوفية " ساترون للأسرار في ألفاظ اصطلحوا عليها"[4]. وقد بالغ الدكتور أبو العلا عفيفي حين جزم بأن ابن عربي يعتمد تعقيد البسيط وإخفاء الظاهر لأغراض في نفسه إذ عباراته تحتمل معنيين على الأقل أحدهما ظاهر وهو ما يشير إليه ظاهر الشرع والثاني باطن وهو مذهب ابن عربي لأن " من يدرك مراميه لا يسعه إلا القول بأنّ الناحية الثانية هي الهدف الذي يرمي إليه"[5] وقد تحوّلت لوقت بين صفحات الشيخ الأكبر فلم أجد البسيط الذي تحدّث عنه الدّكتور عفيفي

---

([1]) القشيري، الرسالة القشيرية، ص 31.

([2]) ابن عربي، كتاب الفناء، من الرسائل الإلهية، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون تاريخ

([3])طبعت الرسائل تحت عنوان رسائل ابن العربي، دار إحياء التراث العربي – بيروت بدون تاريخ مصورة عن طبعة حيدر آباد الدكن سنة 1361 و تتضمن سبع عشرة رسالة أولها كتاب الفناء في المشاهدة) و آخرها كتاب (الشاهد)

([4]) ابن عربي، كتاب الفناء في المشاهدة ، ص 4.

4) د/ أبو العلا عفيفي، مقدمة فصوص الحكم ص 17.

اللهم إذا كان يقصد أن المعاني الدائرة تحت الذّوق هي كذلك، ولا أخاله.[1] ويشاطرني الرأي الدكتور النجار الذي يرى أن عبارات المتصوّفة تحتمل عادة معنيين أحدهما لغوي ظاهر وهو ما يستفاد من ظاهر الألفاظ و الآخر ذوقي باطني وهو ما يستفاد " بواسطة التّعليق و التّعميق إذ الوصول إلى المعنى الذّوقي الباطن أمرٌ شاقّ "[2]. ويعجبني تعليل ابن عربي نفسه في رسالة (منزل القطب) لصعوبة اللغة الصوفية حين يقول بأن أكثر العقول إنما تعرف الأشياء " بالحدود الرسمية واللفظية لأنّ الحدود الذاتية عسيرة المنال "[3]، وبحق قال حجة الإسلام الغزالي في كتابه (المنقذ من الظلال)[4] إنّ الصوفية في ترقيهم الروحي واقعون تحت حرج اللفظ الذي لا يفي بوصف ذرّة من أحوالهم فهم سائرون من مشاهدة الصور والأمثال " إلى درجات يضيق عنها نطاق النّطق فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلا اشتمل لفظه على خطإ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه

---

([1]) تقول إيفا دي فيتراي ميروفيتش :

**" Les mystiques ont arrangé un langage que ne comprennent pas ceux qui n'ont pas leur expérience spirituelle, en sorte que l'ors qu'ils expriment leurs états ou stations celui qui est dans le même état comprend le sens de leurs termes mais celui qui n'y participe pas le sens lui en est interdit " Eva devitray Meyerovitch, Anthologie du soufisme Sindbad, Paris 1978, page 137**

([2]) الدكتور عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة 1990، ص 17.

([3]) ابن عربي، منزل القطب من (الرسائل الإلهية) ص 3.

([4]) أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر 1988

"[1]. إنّها جدليّة المنطق اللفظي والحال الذّوقي يضيق الأوّل بالأخير حتّى إن المعبّر عن معنى القرب – وهو مقامٌ من مقامات السلوك – لا بد أن يخطئ التّعبير " فتتخيل طائفة الحلول وطائفة الاتحادوطائفة الوصول وكلُّ ذلك خطأ " [2] "لا يدخل تحت اسم ولا صفة " [3] كما قال الإمام الهجويري في كتابه (كشف المحجوب) إذ تفنى الدّرجات والمقامات " وتنقطع العبارة عن المعنى " [4]

إنّ الصوفي الذائق واقع بين العبارة والإشارة، والعبارة في التصوّف دون الإشارة قطعا. ينقل الدكتور مصطفى محمود عن الإمام أبي العزايم قوله :" إن العبارة لا تفي ببيان المضنون من كلام العارفين إنّما هي أنوارٌ و إشارات تذوق النفس منها على قدر ما وهبها الله، إذ العبارة لا تكشف الحقيقة" [5] . ويعجبني حديث الدكتور النجّار في كتابه (التصوّف النفسي) عن " علم الإشارة " [6] الذي يعني في

---

([1]) المصدر السابق ص 378

([2]) نفس المصدر ص 379

([3]) علي بن عثمان الجلابي الهجويري، كشف المحجوب، ترجمة د/إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النّهضة العربيّة ببيروت 1980ص256.

([4]) نفس المصدر، ص 256، يقول الهجويري:" ثم إن أهل العبارة أرباب اللسان الذين كانوا يجهلون حقيقة هذا المعنى تكلموا في مجرّد العبارة وقدّموا واحدا وأخروا الثاني وكلاهما عبارة. وسارت تلك الجماعة لتحقيق المعاني وتخلف هؤلاء في ظلمة العبارة " كشف المحجوب ص 256.

([5])مصطفى محمود، السرّ الأعظم، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ ص 12.

([6]) الدكتور عامر النجار ، التصوّف النفسي، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ، ص89.

نظره " أن يشير – أي الصّوفي بقلبه إلى ربوبيّة الله ووحدانيته وعظمته وجلاله وقدرته وجميع صفاته وحقائق صنعته وفعله" [1]. ومن هنا وجدنا لونا من ألوان التّفسير لكتاب الله اسمه التّفسير الإشاري ومنه تفسير (لطائف الإشارات)[2] للإمام القشيري صاحب (الرّسالة القشيرية) التي مرّ ذكرها معنا. بل إنّنا كثيرا ما نجد أئمة التّفسير من غير الإشاريين يقفون غير مرّة عند معنى من معاني القرآن الكريم فيقولون قال بعض أهل الإشارة يعنون بذلك الصّوفية. [3] وهذه الإشارات التي نقف مع أمثلة عنها فيما يستقبل من بحث - ذكرا لا حصرا – هي " إثراء روحي ولون من ألوان الكشف عن الإعجاز القرآني طالما أنّ الصّوفي يؤمن بالتّفسير الظاهري للقرآن ولا يرى أنّ إشاراته تقومُ مقام التّفسير الظّاهري لكتاب الله العزيز"[4] ردّا على بعض من نسبوا الصوفية إلى الباطنية المغرقة المتحللة من قيود الشريعة وراء فهم هو حربٌ على النّص لا تفسير له كما هو شأن باطنية الشيعة مثلا[5].

---

([1])المصدر السابق، نفس الصفحة.

([2])القشيري، لطائف الإشارات (في ثلاثة أجزاء) تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني، الطبعة الثانية مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1981.

([3])كما هو مبثوث في الجامع للقرطبي مثلا

([4])د/ عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر ، ص 134.

([5])يقول الشيخ زرّوق في القاعدة (195) (مراعاة اللفظ لتوصيل المعنى لازم كمراعاة المعني في حقيقة اللفظ. فلزم ضبط المعاني في النّفس ثم ضبط اللسان في الإبانة عنها، حتى إنّ الحقيقة الواحدة تقبل من رجل ولا تقبل من آخر بل وربّما قُبلت من شخص وردّت من آخر مع اتّحاد لفظها ومعناها) ص 122 من القواعد

إنّ الصوفية يستجيبون في إشاراتهم [1] إلى قوله تعالى:( **قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا** ) [2] فمن أراد الوقوف عند معنى واحد للنص القرآني فمعارض للنص ابتداء ولنعمتي العقل والذّوق انتهاء.

وأنّى يكون للكلم الإلهي – المعجز لفظا ومعنى – وجه واحد والحق تعالى يقول :( **وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ** ) [3].

إنّ الصوفيّة حين عملوا بما علموا [4] ورّثهم الله تعالى علم ما لم يعلموه " وهو علم الإشارة وعلم مواريث الأعمال الذي يكشف الله تعالى لقلوب أصفيائه من المعاني المذخورة والأسرار واللطائف المخزونة وغرائب العلوم و طرائف الحكم في معاني القرآن" [5] وبضرب أمثلة من التّفسير الإشاري نخلص إلى نتيجتين ذاتيْ خطر:

---

([1])تقول إيفا دي فيتراي ميروفيتش في كتابها (أنطولوجيا التّصوف)
« Donc il est nécessaire de revêtir d'une forme le sens afin que ceux qui ne connaissent que la forme découvrent l'existence du sens et croient un peu à ce sens ».
Eva de Vitray Meyerovitch, Anthologie du Soufisme p 139.

([2]) سورة الكهف الآية 109
([3]) سورة لقمان الآية 27
([4]) قال تعالى : (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ) سورة البقرة الآية 282.
([5]) السراج، اللمع، ص 147.

1- إنّ الصّوفية لم يستبعدوا إطلاقا التّفسير الظّاهر لكتاب الله وإنّما أضافوا ألوانا من التّفسير تستجيب لمعنى الآي الذي مرّ ذكره.

2- إنّنا لا نجد في إشارات الصّوفية ما يصادم أحكام الشّريعة.[1] وهذا أمر مهمّ بل حجّة تدحض أدلّة بعض المتحاملين على علم التّصوّف الإسلامي.

(1) إننا لا نستريح إلى نسبة " تفسير القرآن الكريم " في جزأين ، لابن عربي طبع دار الأندلس ببيروت 1981 وقد جزم الدكتور عمار طالبي بأنه منحول عليه.

# الفصل الثاني

# [2]

# الإشارة والعبارة

## [التّفسير الصّوفي نموذجا]

**ينقل** السراج في (اللمع) أن الشبلي [1] سئل عن قوله تعالى ( **قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ** ) [2] فقال أبصار الرّؤوس عن محارم الله وأبصار القلوب عمّا سوى الله. [3]
وعن قوله تعالى( **ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**) [4] فقال ادعوني بلا غفلة أستجب لكم بلا مهلة. وعن قوله تعالى ( **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ** ) [5] فقال يمحو ما شاء من شهود العبوديّة وأوصافها ويثبت ما يشاء من شواهد الرّبوبية ودلائلها.
وقال النابلسي ([6]) في كتابه (أسرار الشريعة)[7] المسمى أيضا (الفتح الرباني والفيض الرحماني) عند قوله تعالى ( **وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ** )[8]: هما سجدتان الأولى تسجد بك فيه والثانية أن تسجد بك فيك. سميّت الثانية باسم الاقتراب ولم تُسمَّ باسم السّجدة لأنّ معها بدّلت الأرض غير الأرض والسماوات. وهي

---

**([1]) أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي ولد بسامرّاء سنة 247 هـ غلب عليه الشطح، له لفتات في الإشارة تدلّ على علوّ كعبه في عالم التصوّف.**
**([2]) سورة النور الآية 30**
**([3]) السراج، اللمع، ص 128/127.**
**([4]) سورة غافر الآية 60**
**([5]) سورة الرعد الآية 39.**
**([6]) الشيخ الإمام عبد الغني النابلسي الدمشقي (1143/1050 هـ ) كان نقشبنديا، قادريا، تزيد مؤلفاته على مائة وثمانية وثمانين أشهرها : جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص "**
**و " الفتوحات المدنية في الحضرات المحمدية ".**
**([7]) عبد الغني النابلسي، أسرار الشريعة تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 1985.**
**([8]) سورة العلق الآية 19.**

حقيقة قاب قوسين وعندها تذهب نقطة الغين عن العين.[1]
ويقول الإمام أبو الحسن الشاذلي [2] في قوله تعالى (**وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى**) [3]: هكذا يقال للولي وما تلك بيمينك أيّها الوليّ؟ فيقول هي دنياي أنفق منها على نفسي وأهلي وإخواني فيقال له ألقها فيجدها (**حَيَّةٌ تَسْعَى**) [4] في هلاك قابضها فيأخذ حذره منها فإذا حذر منها يقال له (**خُذْهَا وَلَا تَخَفْ**) [5] فكما ألقاها أوّلا بإذن حال بدايته فكذلك بإذن حال نهايته.[6]
وفي تفسير القشيري الموسوم (لطائف الإشارات) يقول عند قوله تعالى:
(**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ**) [7]: العبادة موافقة الأمر وهي استفراغ الطاقة في مطالبات تحقيق الغيب، ويدخل فيه التّوحيد بالقلب والتجريد بالسرّ والتّفريد بالقصد والخضوع بالنّفس والاستسلام للحكم [8] وزاد بأنّ العبادة هي التجرد عن

---

**([1]) النابلسي، أسرار الشريعة ص 106.**
**([2]) أبو الحسن بن عبد الله بن عبد الجبار 656/593 هـ شيخه عبد السلام بن مشيش وتلميذه أبو العباس المرسي. إليه تنسب الطريقة الشاذلية أساسها الصّبر على الأوامر واليقين في الهداية. قال كتاب " الإحياء " يورث العلم وكتاب " قوت القلوب " يورث النّور.**
**([3]) سورة طه الآية 17**
**([4]) سورة طه الآية 20.**
**([5]) سورة طه الآية 21.**
**([6]) د/ عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر ، ص 134.**
**([7]) سورة البقرة الآية 21.**
**([8]) القشيري ، لطائف الإشارات ج1، ص 67.**

المحضورات والتجلّد في الطاعات ومقابلة الواجبات بالخشوع والاستكانة و التجافي عن منازل الكسل والاستهانة. (1)

وعند تفسير الخراب (2) يعدّده إلى أربعة أضرُب:

1- نفوس العابدين خرابها الشهوات
2- قلوب العارفين خرابها المُنى والعلاقات
3- أرواح الواجدين وخرابها الحظوظ و المساكنات
4 - أسرار الموحدّين وخرابها الالتفات إلى القربات. (3) وهي معان لم يسبَق إليها(4).

وعن الصّوم (5) يقول هو على ضربين: إمساك عن المفطرات وصومٌ باطن هو " صون القلب عن الآفات ثم صون الروح عن المساكنات، ثم صون السرّ عن الملاحظات " (6) ثم يضيف " وعند أهل التحقيق فالرؤية عائدة إلى الحقّ. فصومهم لله حتى شهودهم، وفطرهم لله، وإقبالهم على الله والغالب عليهم الله"(7).

وفي قوله تعالى (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ)(8)، يرى أنّهم :

---

(1) القشيري ، لطائف الإشارات ج1، ص 67.
(2) في قوله تعالى (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا) سورة البقرة الآية 114.
(3) القشيري، لطائف الإشارات ج1، ص 116.
(4) يحدّث عن نفسه في ج1، ص 118 أنه " كشف له عن اللوح المحفوظ " فقرأ فيه تفسير سورة التين الآية (7) وذلك حين كان يفكر في معناها .
(5) في قوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) سورة البقرة الآية 183.
(6) القشيري، لطائف الإشارات، ج1.ص32.
(7) نفس المصدر، نفس الصفحة
(8) سورة البقرة الآية 18.

1- صمّ عن سماع الحق بآذان قلوبهم بكمٌ عن مناجاة الحق بالسنة أسرارهم عُميٌ عن شهود جريان المقادير بعيون بصائرهم [(1)].

وحين وصل إلى قوله تعالى (**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**)[(2)]، قال بأن مخاطبات الأحباب لاتحتمل الشرح والتأويل لأنها على طريق الإشارة [(3)].

وفسّر النّعمة [(4)] فقال: أنعمت عليهم بحفظ الأدب في أوقات الخدمة واستشعار نعت الهيبة، فلم تطفئ شموس معارفهم أنوار ورعهم، ولم يضيّعوا شيئا من أحكام الشّرع فأكرمتهم بالعبودية عند ظهور سلطان الحقيقة [(5)]. أمّا (**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**) [(6)] فبنسيان التوفيق والتعامي عن رؤية التّأييد (**وَلَا الضَّالِّينَ**) [(7)] عن شهود سابق الاختيار وجريان التّصاريف والأقدار[(8)].

وهذا الشّعراني [(9)] يقول في كتابه لواقح الأنوار مفسرا قوله تعالى (**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ**

---

([1]) القشيري، لطائف الإشارات، ج1.ص66.
([2]) سورة البقرة الآية 37.
([3]) القشيري ، لطائف الإشارات، ج1.ص 83.
([4]) في قوله تعالى (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) سورة الفاتحة الآية 7
([5]) القشيري، لطائف الإشارات، ج1.ص51.
([6]) سورة الفاتحة الآية 7.
([7]) سورة الفاتحة الآية 7.
([8]) القشيري ،لطائف الإشارات ، ج1. ص52.
([9]) أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني الشافعي المصري، علم كبير في دنيا التصوّف (898/973هـ) أشهر أساتذته علي الخواص. له مؤلفات كثيرة منها (لواقح الأنوار) و (العهود المحمدية) و (الأخلاق

بركـات مـن السماء والأرض) [1] أي أطلعنـاهم علـى العلـوم المتعلقة بالعلويات والسفليات وأسرار الجبروت وأنوار الملك والملكوت. [2]

أما ابن عجيبة [3] شارح (الحكم العطائيـة) [4] فيفسر قوله تعالى {والراسخون في العلم} [5]، بأن الراسخين هم الذين رسخت أرواحهم فـي غيـب الغيـب وفـي سرّ السرّ فعرّفهم مـا عرّفهم وخاضوا في بحار العلوم بـالفهم لطلـب الزيـادة فانكشف لهم من ذخائر خزائن الغيب تحت كلّ حرف من كتـاب الله وآيـة من كلام الله عجائب الإدراكات الوهبيّة فنطقوا بالحكمـة البالغـة والألفاظ السّابغة [6].

ويفسّر النابلسي قولـه تعـالى (إنّ اللّـه يُحِـبُّ التّـوّابين) [7] أن السبب في محبّتـه تعـالى للتـائبين " أنّ المحبّـة القديمـة التـي هـي

---

المتبولية) و (اليواقيت والجواهر) الخ... دافع كثيرا عن ابن عربي وبين ما نسُبَ عليه ناقلو كتبه/-الشعراني، لواقح الأنوار في طبقات الأخيار ، الطبعة الأولى دار الجيل بيروت 1988

(1) سورة الأعراف الآية 96.

(2) الشعراني، لواقح النوار، ج1،ص6.

(3) أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الحسني (1160/1224هـ) ولد ودفن بالمغرب صنف (شرح صلوات بن مشيش) و (الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية ) و (إيقاظ الهمم في شرح الحكم).

(4) ابن عطاء الله السكندري، الحكم العطائية شرح عبد المجيد الشرنوبي، دار الهدى، الجزائر 1991.

(5) سورة آل عمران الآية 7.

(6) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، دار المعارف بمصر 1985، ص628.

(7) سورة البقرة الآية في ورش 223 وفي حفص 222.

عين الذّات العليّة على التنزيه التّام لها ظهور تام في عالمها الذي هو عينها.

ولها ظهور في عالم الأسماء والصفات ولها ظهور في عالم الأفعال والمنفعلات. وجميع ما عدا الذّات نسب وإضافات موجودة بالنسبة إلينا غير موجودة بالنسبة إليه تعالى.

أما صاحب (البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النّور) [1]

قوله تعالى: (**فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**)[2] بأنّ بيانه المتكفل به ما يظهره الله على ألسنة أصفيائه وأن من حكمته تعالى أن لا يُجري على ألسنة علماء كلّ زمان إلاّ ما يليق بأهل ذلك الزمان. والعلماء في نظره هم العلماء العاملون الوارثون القائمون بحجة الله على العالمين[3]. ويتكلم مؤسس الطريقة الشاذلية في النفس فيذكر لها أربعة مراكز:

1- مركز للشهوة في المخالفات

2- مركز للشهرة في الطاعات

3- مركز في الميل إلى الراحات

4- مركز في العجز عن أداء المفروضات.

ثم يعقب على طريقة الإشاريين الصّوفية بقوله تعالى:(**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا**

---

([1]) أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي (1871 - 1934) مؤسس الطريقة العلاوية كتابه (البحر المسجور) طبع المكتبة الدينية العلاوية بمستغانم، الطبعة الأولى دون تاريخ

([2]) سورة القيامة الآية 18.

([3]) العلاوي ، البحر المسجور ص 22

لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ)[1] وليس العجب من تحليله البليغ لمراكز النّفس إنّما العجب من البعد الباطني الإشاري الذي استنبطه من الآية، بل إنّ النابلسي حين قرأ قوله تعالى (فَلا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لا تُبْصِرُونَ)[2] قال: انظر كيف نسب الإبصار إلينا لبعض العالم وعدم الإبصار للبعض الآخر وذلك مشعر بأن الأشياء كلها على ما هي عليه من الإمكان لم تتغير وإنما التغيير في إدراكنا لما لا هي في نفسها كما قال تعالى (وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ) [3] وقال (إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ) [4]، فالإسماع من الله تعالى والإبصار لكلّ سميع وبصير هو إظهار ذلك الاعتبار المذكور فيما سبق. [5]

إنّ اللفظة أو العبارة سرعان ما تتحول عند الصّوفي بعد إقرار وجهها الظاهر إلى إشارة فيستخرج منها معاني بعيدة المرمى على نسق يتميّز بالمسحة الجمالية التي لا يستطيع متابعها أن يتجرد من متابعة صورتها البيانية دون أن يعدم التعاطف معها. يقول القشيري مثلا شارحا معنى اللعب شرحا لم يسبق إليه بعد أن يذكر الآية (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ) [6] إن اللعب فعل يجري على غير ترتيب شبيهاباللعاب الذي يسيل لا على نظام مخصوص " فوصف المنافق باللعاب تصويرا

---

([1]) سورة التوبة الآية 5.
([2]) سورة الحاقة الآية 38 - 39
([3]) سورة الأنعام الآية 110.
([4]) سورة فاطر الآية 22.
([5]) النابلسي أسرار الشريعة ص 284.
([6]) سورة الدخان الآية 9.

لتردده وتحيّره وشكه في عقيدته " [1] فقد احتفظ بالمعنى العقدي للنفاق ولكنّه حوّل عبارة اللعب إلى إشارة استوحى منها صورة باطنية لا تصادم توحيد المسلم بل إنّه يفسّر عبارة التّسبيح المفهوم معناها عند كلّ مسلم لأنّها السّباحة في بحار التّوحيد بلا شاطئ " فبعدما حصلوا فيها فلا خروج ولا براح، فحازت أيديهم جواهر التّفريد، نظموها في عقود الإيمان ورصّعوها في أطواق الوصلة". [2]

لا أحبّ أن أسترسل مع التفسير الإشاري [3] للقرآن الكريم دون أن أتحدث عن نجم الدين كبرى [1] الصّوفي

(1) القشيري لطائف الإشارات، ج1.ص36.
(2) القشيري، لطائف الإشارات، ج1.ص36.
(3) يقول الدكتور عبد المنعم الحفني: الإشارة هي الإخبار من غير استعانة بالتعبير باللسان. وقيل ما يخفى على المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه. وتكون مع القرب ومع حضور الغيب، وتكون مع البعد، والإشارة تكون إبانة عما يتضمنه الوجد من المشار إليه.وعلم الصوفية علم إشارة فإذا صار علم عبارة خفي. وهو علم إشارة لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تُعلم بالمنازلات و المواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل تلك المقامات. والإشارة كما في قوله تعالى " تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ" فالذي في الآية كالكناية، والكناية كالإشارة في لطافتها ولا يدركها إلا الأكابر من أهل العلم. وفلان صاحب إشارة معناه أن كلامه يشتمل على اللطائف والإشارات وعلم المعارف .
والإشاريون هم المشتغلون بعلوم الإشارة من علوم الصوفية التي تسمى علوم الأحوال ومنها علوم المشاهدات والمكاشفات وقد انفردت بها الصوفية. ووصفها بأنها علوم إشارة لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تُعلم بالمنازلات والمواجيد. ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحلّ تلك المقامات (الموسوعة الصوفية ص 639)

الفارسي الكبير، فقد ترك تفسيرا إشاريا يقع في اثني عشر مجلدا يعرف باسم (التأويلات النجمية) وبـ (عين الحياة في التفسير) حسب بروكلمان، وذكر الدكتور يوسف زيدان الذي أنقل عنه نتفا من هذا التفسير أن الدكتور حسن عباس زكى هو الذي أطله على نسخة مخطوطة منه [2].

يقول نجم الدين كبرى إن من تنفس صبح سعادته وطلعت شمس الإسلام الروحاني من وراء جبل نفسه من مشرق القلب فهو على نور من ربه فيضحى في كشف (**يَوْمِ الدِّينِ**) [3] فيكون ورد وقته أصبحنا وأصبح الملك لله فيشاهد بعين اليقين، بل يكاشف – حق اليقين أنّ الملك لله ولا مالك إلا" مالك يوم الدين" فإذا تجلى له النهار و كوشف بالمالك جهارا يخاطبه وجاها ويناجيه شفاها (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**) [4] [5].

ولا نكاد نجد أثرا للجدل القديم الحديث [6] المثار حول معنى الاستواء في إشارة الشيخ نجم الدين كبرى عند قوله تعالى

---

(1) أبو الجناب أحمد بن عمر الخيوقي نسبة إلى خوارزم صاحب الطريقة الكبروية توفي في غارة للمغول سنة 618، من مؤلفاته (أقربُ الطرق إلى الله) و (صفة الآداب) و (فوانح الجمال وفواتح الجلال).

(2) الدكتور يوسف زيدان، تحقيق كتاب فوانح الجمال وفواتح الجلال، لنجم الدين كبرى، الدار المصرية اللبنانية 1998، ص 125.

(3) سورة الفاتحة الآية 4

(4) سورة الفاتحة الآية 5.

(5) نجم الدين كبرى، فوانح الجمال وفواتح الجلال، ص 127.

(6) أثاره قديما ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وحديثا من سمّوا أنفسهم سلفية وقد ردّ عليهم قديما تاج الدين السبكي وابن عطاء الله وحديث الشيخ الزاهد الكوثري في كتابه المقالات والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في عدة مؤلفات.وحاصل مذهبهم التجسيد ومعارضة الإمام الأشعري.

(**الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**) [1] فهو منيؤوّل الآية بقوله استتم وتمكن تجليه على عرش استعدادات المظاهر السماوية الروحانية والمظاهر الأرضية الجسمانية. ما تجلى لعرش استعداد شيئ إلا بحسب قابليته وقبوله [2].

يعلق الدكتور زيدان بعد هذه الإشارة قائلا إن الاستواء في (التأويلات النجمية) مرادف للتجليّات في المفهوم الصوفيّ بل إنّ قضيّة الوجود بأسره هي قضية تجليّات [3].إن هذه الأمثلة التي سقناها عن الإشارة الصوفية عند تعاطي النص القرآني تدل على الكفاءة البيانية عند أرباب التصوف، يضاف إليها مقام وحال المشير فإن تفاوت المشيرين في الروحانية يضفي على الآية أو اللفظ القرآني خلعة تناسب درجته في السلوك أو في الجذب.

وجدير بالملاحظة في هذا الشأن أن الإشاريين توسّعوا إلى غير النصّ القرآني فلهم في الحديث مقالٌ ذوقي ولهم أقوال وأشعار غزلية يكنون به عن الحضرة الإلهية أو المصطفوية. بل تجدهم أحيانا يلتقطون كلام غيرهم فينقلونه

---

(1) سورة طه الآية 5.

(2) نجم الدين كبرى، فوانح الجمال وفواتح الجلال، ص 130.

(3) المصدر السابق، ص 131. أما حجة الإسلام الغزالي فيقول عند وصوله إلى معنى الاستواء " وإنما ينبو عن فهم مثل هذا فهم المتطفلين على لغة العرب المتلفتين إليها التفات العرب إلى لسان الترك حيث لم يتطموا منها إلا أوائلها. فمن المستحسن في اللغة أن يقال استوى الأمير على مملكته كما قال الشاعر :

استوى بشر على العراق *** من غير سيف ودم مهراق

الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، طبعة محمد علي صبيح، القاهرة 1962.ص 32.

إلى معان خاصّة بهم فيخرج من ثوب العبارة إلى كسوة الإشارة من ذلك ما ساقه الدكتورزكي مبارك من حديث بيت الشعر المنسوب إلى رجل متحلل من الأخلاق فسمعه صوفيّ فسقط ميتا لأنّه أحاله إلى معنى إشاري يتعلّق بالذات العليّة [1].

والدكتور مبارك هو القائل " إن إشارات الصوفية من بوارق الذكاء. والذكاء هو السرّ في الرّوعة الأدبية " [2] وفي هذا السياق – أعني الأدب في حليته الإشارية – يطفح (ديوان ابن عربي) [3] وكتابه (ترجمان الأشواق وذخائر الأعلاق) [4] وكتاب النابلسي (ديوان الحقائق ومجموع الرقائق) [5] وكتاب (المثنوي) [6] وهو ديوان شعر لجلال الدين الرومي وغيرها بلفتات إشارية تستحق أن تكون بحثا جامعيا أو كتابا للنّشر يفيدان المهتمّين بهذا اللون من الأدب الروحي. أما (منطق الطير) [7] لفريد الدين العطار و (فوائح الجمال وفواتح الجلال)

---

([1]) زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ، ج2.ص 192 والبيت هو: وجهك المأمول حجّتنا ** يوم يأتي الناس بالحجج.أراد به صاحبه وجه غلام تعلق به، وأحاله الصوفي على وجه الحق سبحانه وتعالى.

([2]) نفس المصدر، ج1.ص 31.

([3]) ابن عربي، الديوان، شرح أحمد حسن بسج الطبعة الثانية،دار الكتب العلمية، بيروت، 2000

([4]) ابن عربي، ذخائر الأعلاق ، شرح ترجمان الأشواق، تحقيق محمد عبد الرحمن الكردي، القاهرة 1968.

([5]) النابلسي، ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، تعليق محمد عبد الخالق الزناتي، دار الكتب العلميّة، بيروت 2001.

([6]) جلال الدين الرومي، المثنوي، تخطيط الدكتور محمد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية بيروت 1966.

([7]) مرّ معنا ذكر الكتابين

[1] لنجم الدين كبرى وما في لونهما من النثر الإشاري فجدير بأن يتجلى قارئها بالصبر للوقوف على ما فيها من روحانية.

(1) مرّ معنا ذكر الكتابين

# الفصل الثالث

# [3]

# اللغة الحَكميّة واللغة السّريانية

**أتناول** في هذا المبحث الذي عنونته بمبحث اللّغتين الحكميّة والسّريانية لونين من اللغة الصوفية متّحدين في المعنى متصادمين في المبنى. فبالقدر الذي نجد يسرا في قراءة الحكمة الصوفية فإننا لا نفهم كثيرا من الألفاظ السريانية التي تخاطب بها الصوفية وكتبوها ودوّنوها باعتبارها لغة الأرواح.

تمتاز لغة الحكمة عند الصوفية بكونها :

1 – ترمي إلى غايات أخلاقية وتعبّدية كالعلاقة بالحق والعلاقة بالشيخ وكضروب السلوك الواجب على المريد اتباعها.

2– جاءت في قالب النّصيحة من صوفية خبروا من طريق الذوق مجاهل العالم الرّوحاني.

3– تتميّز في كثير من الأحيان بالاختصار وسهولة اللّفظ لتقريب المعنى.

4– تتوجّه الحكمة في الغالب الأعمّ إلى المريدين الصّوفية ولكنّها في متناول غير الصّوفية لسلاستها وقابليّة فهمها ودرسها.

5– تؤسس الحكمة الصوفية لقواعد في التصوّف يستنير بهديها السّائرون في طريق الرّوح وغيرهم ممن يودّ معرفة البناء الصّوفي.

لقد نسب التصوّف في كلّ العصور إلى الحكمة، وجاء من جزم بأنّ اشتقاق التصوّف إنّما هو من سوفيا اليونانية التي تعني الحكمة [1]. وقد سبق لنا أن رددنا هذه النسبة بأدلة

---

**([1]) وهذا رأي المتناولين للتصوف ردّه ابن خلدون وزكي مبارك وغيرهما من المحققين.**

العلم التي توصّلنا إليها، ولكننا لا ننفي عن عالم الرّوحانية الإسلامية هذه الصفة لعدة اعتبارات:

1 – إن القرآن الكريم وهو أصل التصوف الصحيح في تقديرنا[1] قدحثّ على طلب الحكمة قال تعالى (**وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**)[2]. وجعلها أداة الأنبياء والعقلاء في التعامل مع سائر الناس في قوله تعالى (**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**) [3]، بل إن الكلم المنزّل لا يفصل بين الكتاب السماوي والحكمة. من ذلك قوله تعالى (**وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**)[4] وقوله (**وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ**) [5] وقوله (**وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ**) [6].

2– إن من أسماء الله الحسنى اسم الحكيم وهو ذكر كثير من الصوفية الذين ينشدون الوصول بحضرة الأسماء [7] استجابة للأمر الإلهي الذي جاء به القرآن الكريم (**وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا**) [8].

---

(1) كما تجسده سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم
(2) سورة البقرة الآية 269.
(3) سورة النحل الآية 125
(4) سورة البقرة الآية 129.
(5) سورة البقرة الآية 231.
(6) سورة النساء الآية 113.
(7) أبين هذا المعنى لاحقا عند شرح معنى اسمه تعالى الحكيم.
(8) سورة المزمل الآية 8 وفي الآية 25 من سورة الإنسان (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا)

3- إن هناك ارتباطا وثيقا بين الكلمة والحكمة حتى عُدَّ من معجزاته صلى الله عليه وسلم إتيانه جوامع الكلم [1]. ويعجبني كثيرا عنوان المعجم الصوفي الذي وضعته الدكتورة سعاد الحكيم وهو " الحكمة في حدود الكلمة " [2] وقد عدَّها الدكتور يوسف زيدان بحق " متيّمة بابن عربي " [3] لأن هذا المعجم الواقع في أكثر من ألف ومائتي صفحة هو في لغة ابن عربي وحده، وزادت عليه كتابا صغير الحجم عنوانه (ابن عربي ومولد لغة جديدة)[4].

4- إن هناك تلازما بين اسمه تعالى العليم واسمه الحكيم، وهذا التلازم الوارد في مواطن عدّة من القرآن الكريم نصّ صريح فصيح على الرباط الوثيق بين الاسمين كقوله تعالى (**قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**) [5] وقوله (**نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ**)[6].

لقد سلك الصّوفية في الذّكر طرائق عددا ولن نقف هنا عند معنى الطّريقة فهو مبحث متضمّن في الباب الأخير من هذا الكتاب. ولكنّنا نحبّ أن نشير إلى أنّ بعض الذّاكرين

---

(1) ومعناه اختصار المعاني الكثيرة في اللفظ القليل

(2) د سعاد الحكيم المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة) دندرة للطباعة والنشر، بيروت 1981.

(3) د/ يوسف زيدان، تحقيق فوائح الجمال لنجم الدين كبرى ص 111.

(4) د/ سعاد الحكيم ، ابن عربي ومولد لغة جديدة، الطبعة الأولى، بيروت، بدون تاريخ.

(5) سورة البقرة الآية 32.

(6) سورة الأنعام الآية 83.

في الخلوات والجلوات قد سلكوا طريق الأسماء الإلهية ومن هذه الأسماء اسمه تعالى الحكيم الذي نقف مع معناه دون خصوصيّته وثمرته المعرفيّة لأنّ ذلك شأن سنراه في حديثنا عن الرّمز والحرف في مبحث من مباحث هذا الباب الذي هو باب اللّغة.

يرى الإمام الغزالي حين يشرح هذا الاسم في (المقصد الأسنى) أنّ الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم " وأجلّ العلوم هو العلم الأزليّ الدّائم الذي لا يتصوّر زواله.

وكمال ذلك ليس إلاّ لله تعالى فهو الحكيم الحقّ "[1]، وأنّ نسبة حكمة العبد إلى حكمة الله " كنسبة معرفته به إلى معرفة الله بذاته وشتّان بين الحكمتين"[2].

ثمّ يسوق أمثلة من جوامع الكلم النبّوي ليختم شرحه اسم الحكيم بقوله:

" فهذه الكلمات وأمثالها تسمى حكمة وصاحبها يسمّى حكيما " ([3]).

أمّا الرازي فإنّه بعد أن ذكر كلام الغزالي الذي مرّ جعل الحكمة من صفات التّقديس ثمّ تكلّم عن الحكمة النّظرية

---

([1]) أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دار الكتب العلميّة، بيروت، بدون تاريخ، ص 91.

([2]) نفس المصدر ، نفس الصفحة.

([3]) نفس المصدر ، ص 92

والحكمة العمليّة ونقل قول المشايخ " إنّ الحكيم هو الذي يكون مصيبا في التّقدير ومحسنا في التّدبير " [1].

أمّا عن حظ العبد في الحكمة فهو معرفة الحقّ سبحانه وتعالى. [2] ولا يبتعد عن هذا المعنى ما ذكره محمّد أديب كلكل في (تنبيه الفكر إلى حقيقة الذّكر) [3].

وفي كتاب (الأسماء الحسنى: تجليّات وأدعية) لعبد السلام بدوي نجد حديثا عن تجليّات هذا الاسم في مناحي الوجود وعلى الذّات البشرية. وقد جعل صاحب الكتاب الاسم الحكيم قرين الاسم العليم ثم قال:" ومن أكثر من ذكره أوتِيَ الحكمة وعلّمه الله دقائق العلوم "[4].

وحاصل كلام أرباب الذّوق أنّ واجب العبد التّشبيه بأسماء الله ومن بينها اسمه الحكيم. فقد ذكر النّبهاني في (الاستغاثة الكبرى بأسماء الله الحسنى) حين تعرّض لحديث إنّ لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة [5].

(1) فخر الدين الرازي لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات ص273.

(2) نفس المصدر، ص 272

(3) محمد أديب كلكل، تنبيه الفكر إلى حقيقة الذكر الطبعة الثانية، المكتبة العربية، حماة سورية والمطبعة العلمية دمشق 1994 ص 161

(4) عبد السلام محمد بدوي، الأسماء الحسنى، دارالمعارف بمصر، 1990، ص 200

(5)رواه البخاري .

أنّ " الإحصاء عند أهل الله هو الاتّصاف بها " [1].
ولهذا ظهرت آثار هذا الاسم في لغة التصوّف. واللغة الحكميّة منتشرة في طيّات الكتب الصّوفية وفيما نقل عن مشايخ الطريق الصّوفي من أرباب الجذب والسلوك على حدّ سواء [2]. ولكنّني سأكتفي بنموذجين لعلمين، واحد من المشرق والآخر من المغرب. أمّا المشرقيّ فهو ابن عطاء الله السّكندري [3] وأمّا المغربي فالشيخ زرّوق الفاسي [4]. وأقف مع ابن عطاء الله في كتابه (الحكم) ومع الشّيخ زرّوق في كتابه (قواعد التصوّف)، وهذا باختصار لا يخلّ بالغرض العلمي الذي أنا بصدده مع الإشارة إلى أنّ الشّيخ زرّوق كثيرا

(1) يوسف النبهاني، الاستغاثة الكبرى بأسماء الله الحسنى، المكتب العالمي للطباعة والنشر، بيروت 1932، ص 35

(2) السلوك والجذب مصطلحان صوفيان أتناولهما في ثبت المصطلحات آخر هذا الباب. والأول معناه التدرج في المقامات للوصول إلى المعرفة بالله أما الآخر فمعناه قطع المقامات جملة واحدة دون تحصيل المعرفة بها وهذا بمحض الاصطفاء فالأول أمر كسبيّ والآخر أمرّ وهبيّ.

(3) أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله السكندري المالكي المتوفى سنة 709 هـ عاصر ابن تيمية وناظره، تتلمذ للشيخ أبي العبّاس المرسي وأخذ عنه أصول الطريقة الشاذلية ويعود إليه الفضل في نشرها والتّعريف بها. من كتبه " الحكم " و " المناجاة العطائيّة " و " التنوير في إسقاط التّدبير " و " لطائف المنن ".

(4) أبو العباس أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي (846 /890 هـ) قرأ بمصر وتوفي بطرابلس الغرب. شرح الحكم العطائية ومذهبه أن لا تصوّف بدون عمل أشهر كتبه " قواعد التصوّف " و " إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين) و( البدع التي يفعلها فقراء الصوفيبة).

ما يذكر نتفا من الحكم العطائية في قواعده وأنّ كلا الرّجلين يمثّل عمدة في سلسلة الطّريقة الشّاذلية.[1]

إذا أحصينا حكم ابن عطاء الله السّكندري وجدنا أنّه لا خلاف بين الشرّاح والمحققين حول عددها الذي هو أربع وستّون ومائتان. وهذا أمر إيجابي لسببين:

1– المحافظة على الرّباط الذوقي الواصل بين حكمة وأخرى إذا أمكن إثبات ذلك.

2– إثبات أو نفي كتابة الحكم في أوقات مختلفة استجابة لنفحات روحيّة.

وقبل استعراض بعض الحكم مع شرحها أودّ أن أشير إلى أنّ تعليق الدّكتور زكي مبارك على الحكم الذي لا يتعدّى صفحات قليلة هو من أفضل ما اطّلعت عليه في الباب .

وقد وصلت إلى ثلاثة استنتاجات رئيسية بشأنها هي:

1– إنّ بعض الحكم مجرّدٌ تجريدًا تامًّا من الصّور والأخيلة كقول ابن عطاء الله " من علامة الاعتماد على العمل نقصان الرّجاء عند وجود الزلل "[2].

2– إنّ البعض الآخر مكسوّ بحلل الخيال كقوله:

" ادفن وجودك في أرض الخمول فما نبت ممّا لم يدفن لا يتمّ نتاجه ".[1]

---

(1) نعرّف بالطريقة الشاذلية في مبحث الطرق من الباب الثاني .

(2) الحكمة الأولى

3– إنّ بعض الحكم هو حظّ الخواص من الفهم ولكنّ عدد هذا النّوع الثالث قليل كقوله " أشهدك قبل أن يستشهدك فنطقت بإلهيته الظواهر وتحققت بأحديته القلوب والسرائر "[2].

تتعدى شروح الحكم العطائية عشرين شرحا أشهرها (غيث المواهب العليّة بشرح الحكم العطائيّة) لا بن عبّاد النّفري الرّندي [3]، و(إيقاظ الهمم بشرح الحكم) لا بن عجيبة الحسني. ويعتبر كتاب(مذكرات في منازل الصدّقيين والربّانيين ) [4] شرحا لِلحِكَمِ دون الإشارة إلى غرض الكتاب من خلال العنوان كما فعل الأوّلون. أمّا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي فتناولها بدروس خاصة مسجّلة على أقراص. وقبلها كتب الشّيخ عبد المجيد الشّرنوبي أشهر شرح معاصر على الحكم بعنوان (شرح الحكم العطائيّة) [5].

إنّ لغة الحكم بميزاتها الثلاث التي ذكرتها سالفا قد استوقفت الشرّاح عبر عصور متتالية لغزارة المعاني الذّوقية

---

(1) الحكمة الحادية عشرة.

(2) الحكمة السابعة والخمسون بعد المائتين .

(3) محمد بن إبراهيم بن أبي بكر الشهير بابن عباد النفري نسبا الرّندي بلدا. صوفي أندلسي شاذلي الطريقة. توفي سنة 792هـ . كتب (شرح الحكم ) ثم (نظم الحكم ) ثم ( الرسائل الكبرى ) ثم ( الرسائل الصغرى ) وله أيضا رسائل على قوت القلوب.

(4) سعيد حوّى مذكرات في منازل الصدقيين والربانيين، دار السلام، حلب، الطبعة الأولى 1986.

(5) توفي الشرنوبي سنة 1929، وآخر طبعة لكتابه هي لدار الهدى – عين مليلة – الجزائر 1991.

التي تحتويها ولتضمّنها لكثير من التوجيهات التّوحيدية والأخلاقية. وسأكتفي بذكر بعض الحكم دون الوقوف الطويل عند شروحها. [1]

**1– (من علامة الاعتماد على العمل نقصان الرّجاء عند وجود الزّلل) [2].**

وفي شرح هذه الحكمة يرى سعيد حوّى أنّك عندما تجد نفسك قد زللت أو أخطأت فقلّت ثقتك بالله نتيجة لذلك، وقلّ اعتمادك عليه فهذا دليل على أنّك في الأصل كنت معتمدا على أعمالك لا على الله عزّ وجلّ. [3] أما ابن عبّاد النّفري الرّندي فيرى أنّ الاعتماد على الله تعالى نعت العارفين الموحدين لأن الاعتماد على غيره وَصف الجاهلين الغافلين. فالعارفون على بساط القرب والمشاهدة " إذا أخطأوا شهدوا تصريف الحقّ تعالى لهم وجريان قضائه عليهم"[4].

وجاء كلام ابن عجيبة في الإيقاظ أبعد غورا في التحسّس الصّوفي فبعد شرح الاعتماد لغة بأنّه الاستناد

---

(1) سأكتفي في الهامش بذكر رقم الحكمة لأن موضعها في الصفحة يختلف من شرح إلى آخر.

(2) هي الحكمة الأولى من حيث التّرتيب الأصلي .

(3) سعيد حوّى، مذكرات في منازل الصدّيقين والربّانيين ص 202.

(4) ابن عبّاد الرندي، شرح الحكم العطائية، مراجعة الدكتور عبد الصبور شاهين، الطبعة الأولى، مركز الأهرام والتّرجمة والنشر، القاهرة 1988 .ص 89.

والرّكون قال بأنّ الأعمال عند أهل التصوّف [1] شريعة وطريقة وحقيقة أو إسلام وإيمان وإحسان أو عبادة وعبودية وعبودة أي بداية ووسط ونهاية. فالشريعة أن تعبده والطريقة أن تقصد.

والحقيقة أن تشهده فالشريعة لإصلاح الظواهر والطريقة لإصلاح الضمائر والحقيقة لإصلاح السرائر.

ويرى أنّ إصلاح الجوارح يكون بالتوبة والتقوى والاستقامة، وإصلاح القلوب بالإخلاص والصّدق والطّمأنينة أما إصلاح السّرائر فبالمراقبة والمشاهدة والمعرفة.

ثم خلص بعد ذلك إلى شرح الحكمة المذكورة استنتاجا ممّا سلف فقال إنّ العبد :" إذا تطهّر من أوصاف البشرية تحلى بأوصاف الرّوحانية وهي الأدب مع الله في تجليّاته التي هي مظاهره، فحينئذ ترتاح الجوارح من التعب وما بقي إلاّ حسن الأدب " [2].

وبرأي الشيخ عبد المجيد الشرنوبي أنّ هذه الحكمة إنّما تناسب العارفين الذين يشاهدون أنّ الأعمال كلها من الله فلا يعظم رجاؤهم بعمل صالح ولا ينقص أملهم لعمل طالح " لأنهم غرقى في بحر الرضا بالأقدار " [3].

---

(1) سمى أهل التصوف بأهل الفن لتوجّه كتابه إليهم.

(2) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم ص26. وقد شرح الشرنوبي هذه الحكمة بكلام طويل أن من علامات تعويل العامة على عمله أن ينقص رجاؤه في رحمة الله عند وجود الله (عبد المجيد الشرنوبي ، شرح الحكم العطائية ص 14).

(3) الشرنوبي، شرح الحكم العطائية ص 15.

**2– (الأعمال صور قائمة وأرواحها وجود سرّ الإخلاص فيها)** [1]. والإخلاص برأي ابن عجيبة على ثلاث درجات.

أ- إخلاص العوّام وهو إخراج الخلق من معاملة الحقّ مع طلب الحظوظ الدنيويّة والأخروية.

ب – إخلاص الخواص ومعناه طلب الحظوظ الأخروية

ج – إخلاص خواص الخواص وهو إخراج الحظوظ بالكليّة[2]. الذي يجعل العبادة تحقيقا للعبودية وقيامًا بوظائف الرّبوبية. [3] وحاصل هذا الكلام كما يقول ابن عبّاد الرّندي إخراج العبد للخلق من نظرة في أعمال البر.

**3 – (ما نفع القلب شيئ مثل عزلة يدخل بها ميدان الفكرة)**[4].في حديثه عن معنى هذه الحكمة شبّه ابن عجيبة العزلة بالحميّة والفكرة بالدّواء فلا خير في عزلة لا فكرة فيها. وقد نقل كلاما للجنيد في هذا المعنى جعل فيه أشرف المجالس الجلوس مع الفكرة في ميدان التوحيد [5]. كما استشهد بقول أبي

---

(1) الحكمة العاشرة.

(2) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص 50

(3) وهو مذهب رابعة العدوية (توفيت سنة 185 هـ). وهي غير رابعة بنت إسماعيل الشامية زوجة الصوفي الكبير أحمد بن أبي الحواري فالأولى دفينة البصرة والثانية دفينة بيت المقدس. وخلاصة مذهب العدوية أنها عبدت الله طمعا في وجهه الكريم لا طمعا في جنة ولا خوفاً من نار.

(4) الحكمة الثانية عشرة.

(5) ابن عجيبة ، إيقاظ الهمم ص.58.

الحسن الشاذلي بأن ثمار العزلة هي الكشف الغطاء وتنزّل الرحمة وتحقق المحبّة وتحصيل لسان الصّدق في الكلمة [1]. وقد ذكر الشّيخ عبد المجيد الشّرنوبي حديث الرسول صلى الله عليه وسلم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة [2] ثم قال:" وذلك لأنّه يوصل إلى معرفة حقائق الأشياء وتزداد به معرفة الله ويطّلع به المتفكر على خفايا آفات النّفوس ومكائد الشيطان وغرور الدّنيا ". [3]

ثم ذكر بعد ذلك أنّ العزلة هي أحد أركان الطّريق الأربعة وهي الصّمت والعزلة والجوع والسّهر[4].وقد أطال ابن عجيبة في ذكر فوائد العزلة حين تعرّض لهذه الحكمة. [5]

**4 – " كيف يشرق قلب صور الأكوان مُنطبعة في مرآته أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبّل بشهواته أو كيف يطمع أن يدخل حضرة الله وهو لم يتطهّر من جنابة غفلاته، أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من**

---

(1) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

(2) الحديث ذكره السيوطي في الجامع الصغير من رواية أبي الشيخ بلفظ فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة.

(3) الشرنوبي، شرح الحكم العطائية ص 25.

(4) جمعها الشعراني في كتابه الأنوار القدسية في قواعد الصوفية، في هذين البيتين:

بيت الولاية قسمت أركانه ** ساداتنا فيه من الأبدال
ما بين صمت واعتزال دائم ** والجوع والسّهر النزيه الغالي.

(5) سنقف عند معانيها حين نتناول مصطلح الخلوة.

صفواته ؟ "[1] وخلاصة هذه الحكمة أنّ الجمع بين الضدّين محالٌ فلا يجتمع نورٌ تامٌّ وظلمة تامة في القلب، ولا يمكن للمقيّد بالمعاصي أن يسير في طريق الطّاعة إلى نهايته كما لا يمكن الدخول إلى حضرة الطهارة بجنابة الغفلات، فضلا عن تحصيل الأسرار مع الانغماس في الهفوات. فإذا أقبل العبد على الخلق أدبر عن الحقّ وقد شرح ابن عجيبة الرّحيل المذكور في هذه الحكمة بأنّه من الملك إلى الملكوت ومن الملكوت إلى الجبروت ومن علم اليقين إلى عين اليقين ثمّ إلى حقّ اليقين ثم قال:" فاقطع يا أخي عنك عروق العلائق وفرّ من وطن العوائق تشرق عليك أنوار الحقائق "[2] أمّا عن الحضرة الإلهية فقال إنّها على ثلاثة أقسام:

أ- حضرة القلوب وهي للسّائرين وهم أهل المراقبة

ب- حضرة الأرواح وهي للمستشرفين وهم أهل المشاهدة.

ج – حضرة الأسرار وهي للمتمكنين: وهم أهل المكالمة "وسرّ ذلك أن الرّوح ما دامت تتقلب بين الغفلة والحضرة كانت في حضرة القلوب، فإذا استراحت بالوصال سميّت روحا وكانت في حضرة الأرواح، وإذا تمكّنت وصفت وصارت سرًّا من أسرار الله سميّت سرًّا وكانت في حضرة الأسرار "[3].

---

(1) الحكمة الثالثة عشرة.

(2) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم ص66.

(3) نفس المصدر ص 67.

ويقول عن الطهارة إنّ العبد إذا لم يقدر على الطهارة الحقيقية الباطنية فعلية الانتقال إلى الطهارة الظاهرية وإذا لم يقدر على طهارة المقرّبين وجب عليه الانتقال إلى طهارة أهل اليمين وإذا لم يقدر على طهارة أهل المحبّة انتقل إلى طهارة أهل الخدمة.[1]

**5 – " طلبك منه اتّهام له وطلبك له غيبة منك عنه، وطلبك لغيره لقلّة حيائك منه، وطلبك من غيره لوجود بعدك عنه".**[2] فصّل ابن عجيبة الطّلب فقال إنّه أربعة أضرب:

أ- طلب من الله ويكون بالتّضرّع والابتهال

ب- طلب لله ويكون بالبحث والاستدلال

ج – طلب لغير الله ويكون بالتعرّف والإقبال

د – طلب من غير الله ويكون بالتملّق والسؤال [3]، ولا شكّ أنّ الصّوفي واقفٌ مع النّوعين الأوّلين فقط لكون الطّلبين الأخيرين يحملان علّة إشراك الخلق بالحق.[4]

**6 – " تشوّفك إلى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوّفك إلى ما حجب عنك من الغيوب"** [5]..

---

(1) نفس المصدر ص 69.

(2) الحكمة الواحدة والعشرون.

(3) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم ص 95

(4) ومن جنس هذه الحكمة الحكمة الخامسة والعشرون وهي قول ابن عطاء الله " ما توقّف مطلب أنت طالبه بربك ولا تيسّر مطلب أنت طالبه بنفسك"

(5) الحكمة الثانية والثلاثون.

التّشوّف لغة هو الاهتمام بالشيء والتطلّع له. وخلافًا لما يظنّه كثيرون ممّن لا يعرفون وجهة التصوّف الحقّ فإن التربية الصوفية قائمة على تطهير النّفس من العيوب الباطنة غير متوجّهة إلى الاطّلاع على أسرار العباد وما يأتي به القدرمن حوادث مستقبلة، والعيوب كما فصّلها ابن عجيبة هي:

أ- عيوب النّفس وذلك لتعلقها بالشّهوات الجسمانية.
ب - عيوب القلب حين يتعلق بالشهوات القلبية كحبّ المنزلة والخصوصية.
ج – عيوب الرّوح حين تتعلق بالحظوظ الباطنية كالكرامات والمقامات[1].

**7 – " شعاع البصيرة يشهدك قربه منك، وعين البصيرة تشهدك عدمك لوجوده، وحق البصيرة يشهدك وجوده لا عدمك ولا وجوده، كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان "** [2].

حين تعرّض ابن عبّاد إلى هذه الحكمة فسّر شعاع البصيرة بأنّه نور العقل وعلم اليقين وهذا عقال يجعل صاحبه يستحي أن يراه الله حيث نهاه لوجود العلم والإحاطة المعبّر

(1) ومن جنس هذه الحكمة التي تليها وهي الثالثة والثلاثون وفيها يقول ابن عطاء الله " الحق ليس بمحجوب عنك إنّما المحجوب أنت عن النظر إليه إن لو حجبه شيئ لستره ما حجبه، ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصرٌ وكلّ حاصر لشيئ فهو له قاهر، وهو القاهر فوق عباده".
(2) الحكمة السادسة والثلاثون وهي ساقطة من شرح ابن عباد النّفري الرّندي.

عنها بالقرب أما عين البصيرة وهو انفتاحها وإدراكها المعبّر عنه بعين اليقين فمعه يتيقن العبد عدم نفسه فلا يبقى سوى الله.أمّا حق البصيرة وهو حقّ اليقين فيشهد العبد لا عدم ولا وجود نفسه

بل ينقله إلى الفناء الكامل مستهلكا في وجود الحقّ من غير تكييف ولا تجسيم.

وقد قسّم ابن عجيبة البصيرة باعتبار إدراك المعاني اللّطيفة إلى أقسام:

أ – قسم فسد ناظرها فعميت وأنكرت وجود نور الحقّ من أصله وهي بصيرة الكفّار .

ب – قسم صحّ ناظرها لكنّه ضعف لمرض أصابه وهي بصيرة عامّة المسلمين.

ج – قسم قوي ناظرها ففتح عين بصيرته فأدرك النّور محيطا به حتّى غاب عن نفسه بمشاهدة النّور وهي بصيرة خاصّة المتوجّهين [1].

د – قسم صحّت بصيرته واشتد نورها فاتّصل بنور الأصل فلم تر إلاّ النّور الأصلي[2]

فشعاع البصيرة نور علم اليقين وعين البصيرة نور عين اليقين وحق البصيرة نور حقّ اليقين. وعلم اليقين لأهل الدّليل والبرهان وعين اليقين لأهل الكشف والبيان وحقّ اليقين لأهل الشهود والعيان[3].

---

([1]) يعبّر عن هذا المقام بمقام عين البصيرة.
([2]) وهذا مقام حقّ البصيرة
([3])ابن عجيبة، إيقاظ الهمم . ص118.

**8–" لا تصحب من لا ينهضك حاله ولا يدلّك على الله مقاله "** [1].

**9 – " ربّما كنت مسيئا فأراك الإحسان منك صحبتك من هو أسوأ حالا منك"**[2].

هاتان حكمتان في الصّحبة وهما توجيه لمريد الطّريق الصّوفي في مصاحبة من هو أفضل منه حالا في الظّاهر الأخلاقي والباطن النّوراني لأن صحبتك من هو دونك شرّ محض تغطّي عنك عيوبك وتبيّن لك كمالك فتوجب لك حسن الظّن بنفسك فتعجب بأعمالك وتقنع بأحوالك **"والرّضا عن النّفس أصل كل شرّ "** [3].

وذكر ابن عجيبة للصّحبة أربعة شروط:
أ – علم صحيح بالمقامات والمنازل والفرائض .
ب – ذوق صريح بعد السّلوك على يد شيخ كامل.
ج – همّة عالية متعلقة بالله وحده.
د – حالة مرضية ومعناها الاستقامة قدر المستطاع[4].

والحديث عن الصّحبة عند الصّوفية أمر يستغرق لوحده بحثا يتصّل بالسّلوك الاجتماعي والفردي كما فهموه فلا نطيل الوقوف عنده.

---

(1) الحكمة الثالثة والأربعون
(2) الحكمة الرابعة والأربعون
(3) ابن عباد، شرح الحكم ص 192.
(4) نقل ابن عجيبة قول سهل بن عبد الله التستري : احذر صحبة ثلاثة من الناس وهم : الجبابرة الغافلون والقرّاء المداهنون والمتصوفة الجاهلون وزاد الشيخ زروق علماء الظاهر لغلبة حظوظ النفس عليهم.

**10- " ما العارف من إذا أشار وجد الحقَ أقرب إليه من إشارته، بل العارف من لا إشارة له لفنائه في وجوده وانطوائه في شهوده".**[1] في معنى هذه الحكمة يقول ابن عجيبة:إن الإشارة أدقّ من العبارة والرّمز أدقّ من الإشارة. وضرب مثلا عن الإشارة بأسماء ليلى وسلمى في خمريّات الصّوفية وعن الرّمز بفواتح السّور القرآنية[2]، والنّاس أقسام عند الإشارة:

أ - قومٌ يفهمون العبارة ولا يفهمون الإشارة وهم عامّة الناس.

ب - قومٌ يفهمون العبارة ويجدون المقصود بعد الإشارة وهم أصحاب البدايات.

ج - أهل الفناء وهم يفهمون الإشارة ويجدون المشار إليه.

د - أهل التّمكين الراسخون في مقامات الرّوح وقد تجاوزوا الإشارة والمشير.

ونسب إلى الجنيد قوله إنّ المتمكن قد كلّ لسانه عن التّعبير واستغنى عن الإشارة والمشير، فإذا صدرت منه إشارة أو تعبير فإنّما ذلك لفيضان وجد أو هداية فقير[3]. فاللغة تنمحي أمام عالم الذّوق لعجزها عن احتواء معانيه.

ومن جنس الحكمة الماضية الحكمتان التّاسعة والسّبعون وهي قول ابن عطاء الله " **مطلب العارفين من الله الصّدق في العبوديّة والقيام بحقوق الرّبوبية** "

---

**([1]) الحكمة السابعة والسبعون وهي ساقطة من شرح الحكم العطائية لابنن عبّاد النفري الرّندي.**

**([2]) عرّف الرّموز بأنّها " إيماء وأسرار بين المحبوب وحبيبه لا يفهمها الغير " إيقاظ الهمم ص 198.**

**([3]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص 200.**

**وقوله:"العارفون إذا بسطوا أخوف منهم إذا قبضوا ولا يقف على حدود الأدب في البسط إلاّ قليل ".**

ومن اللفتات الحكميّة العميقة قوله:" **ربّما فتح عليك باب الطّاعة وما فتح لك باب القبول، وربّما قضى عليك بالذّنب فكان سببا في الوصول".**[1] وكذلك قوله:" **لمّا علم الحقّ منك وجود الملل لوّن لك الطاعات، ولمّا علم ما فيك من وجود الشّره حجّرها عليك في بعض الأوقات ليكون همّك إقامة الصّلاة لا وجود الصّلاة، فما كلّ مصلّ مقيم** " [2].

11 – " **كلّ كلامٍ يبرز وعليه كسوة القلب الذي منه برز** " [3] وهي حكمة مفهومة المعنى إذ تثبت الرّباط الوثيق بين اللّغة وباطن الإنسان ولا تنفصل هذه الحكمة عن أربع أخر هي:

أ- " من عبر بساط إحسانه أصمتته الإساءة ومن عبر من بساط إحسان الله إليه لم يصمت إذا أساء"[4].

ب – " تسبق أنوار الحكماء أقوالهم فحيث صار التّنوير وصل التّعبير " [5].

ج – " من أذن له في التّعبير فهمت في مسامع الخلق عبارته وجليّت عليهم إشارته" [6].

---

**(1) الحكمة الخامسة والتسعون**
**(2) الحكمة الثامنة عشر بعد المائة**
**(3) الحكمة الثالثة والثمانون بعد المائة.**
**(4) الحكمة الحادية والثمانون بعد المائة.**
**(5) الحكمة الثانية والثمانون بعد المائة.**
**(6) الحكمة الرابعة والثمانون بعد المائة**

د – " ربّما برزت الحقائق مكسوفة الأنوار إذا لم يؤذن لك فيها بالإظهار"[1].

ومن التّوجيهات السّلوكية المرتبطة بحقيقة النّفس قولُ ابن عطاء الله " إذا التبس عليك أمران فانظر أثقلهما على النّفس فإنّه لا يثقل عليها إلاّ ما كان حقًّا" [2].

ولا أريد أن أختم حديثي عن الحكم العطائيّة دون سوق هذه الملاحظات:

أ - إنّ أحسن ما يمكن أن توصف به عبارات الحكم هو قول ابن عطاء الله نفسه عن لغة الصّوفية الحقيقيين"عباراتهم إما لفيضان وجد أو لقصد هداية مريد، فالأوّل حال السّالكين، والثاني حال أرباب المكنة والمحققين"[3].

ب - إنّ متابعتي للغة الحكم في بساطتها الظّاهرة ودقّة المعاني السّلوكية والمعرفية التي جاءت بها زادت يقيني في وجود رباط وثيق يجمعها وهو الذّوق وإن كنت لا أختلف عن شرّاحها ودارسيها حول مسئلة كتابتها في أوقات مختلفة استجابة لأحوال ذوقية خالصة وخاصّة.

ج – إنّ ابن عطاء الله السّكندري قد تدرّج في حكمه من المعاني السّلوكية إلى المعاني المعرفيّة، وقد يتعمّد أحيانا نقل القارئ من المعنى البسيط إلى علّة تختفي وراءه كقوله" النّعيم وإن تنوّعت مظاهره إنّما هو لشهوده

---

(1) الحكمة الخامسة والثمانون بعد المائة.
(2) الحكمة الثانية والتسعون بعد المائة.
(3) الحكمة السادسة والثمانون بعد المائة.

واقترابه، والعذاب وإن تنوّعت مظاهره إنّما هو لوجود حجابه، فسبب العذاب وجود الحجاب وإتمام النّعيم بالنّظر إلى وجهه الكريم [1] دون أن يصادم الفهم الذي قد ينسب إلى المتكلمين وأرباب فنّ التّوحيد.

د – تحدّث ابن عطاء الله عن العلم في ثلاث حكم متوالية هي تقريبا من الأواخر كأنّه بيّنه إلى أنّ كلّ ما ذكر إنّما مرجعه إلى العلم الحقيقي الذي لا ينفصل عن خشية الله فقال " العلم النّافع هو الذي ينبسط في الصّدر شعاعه وينكشف عن القلب قناعه" [2] وقال "العلم ما كانت الخشية معه" [3] وزاد فقال " العلم إن قارنته الخشية فلك وإلاّ فعليك" [4].

هـ - ختم صاحب الحكم كتابه بالحديث عن الفكرة وهي غير الفكرة العقلية النّاتجة عن التّحليل والتّركيب بل هي نتاج سفر القلب.

- الفكرة سير القلب في ميادين الأغيار [5].
- الفكرة سراج القلب فإذا ذهبت فلا إضاءة له[6].

ثمّ قسّم الفكرة إلى نوعين فقال:" الفكرة فكرتان: فكرة تصديق وإيمان وفكرة شهود وعيان فالأولى لأرباب

---

(1) الحكمة الثالثة والعشرون بعد المائتين.
(2) الحكمة الحادية والثلاثون بعد المائتين
(3) الحكمة الثانية والثلاثون بعد المائتين
(4) الحكمة الثالثة والثلاثون بعد المائتين
(5) الحكمة الثانية والستون بعد المائتين .
(6) الحكمة الثالثة والستون بعد المائتين.

الاعتبار والثانية لأرباب الشّهود والاستبصار" [1]. وقد ساق ابن عجيبة حين تعرّض لهذه الحكمة أربع وسائل لتحصيل المعرفة الحقّ [2] هي:

- الذكر وبساطه العمل الصّالح وثمرته النّور
- الفكر وبساطه الصّبر وثمرته العلم
- الفقر [3] وبساطه الشّكر وثمرته المزيد منه.
- الحبّ وبساطه بغض الدّنيا وثمرته الوصول على المحبوب وهو الله [4].

اطّلعت على كتاب (قواعد التصوّف) الذي ألّفه الصّوفي الشاذلي أبو العبّاس أحمد بن أحمد بن محمد زروق الفاسي المعروف اختصارا بالشّيخ زرّوق في الطبعة الثّانية التي حققها محمد زهري النجّار وراجعها الدكتور معبد فرغلي فوجدته خاليا من أيّ مقدّمة للتّعريف بصاحبه وبمحتوى الكتاب وقيمته التي لا تخفى على باحث [5].وهو أمر يدعو إلى اعتناء خاصّ بالقواعد ودراستها بشكل لا يجعلها حكرًا على المكتبات المتخصّصة والخزانات الخاصّة.

---

[1] الحكمة الرابعة والستّون بعد المائتين
[2] ذكر أنها من كلام أبي الحسن الشّاذلي، إيقاظ الهمم، ص 541.
[3] وهو الفقر القلبي إلى الله لا الفقر المادّي
[4] المصدر السابق، نفس الصفحة
[5] جاءت الطبعة الأخرى للمكتبة الأزهرية للتراث خالية من ذكر اسم الدكتور معبد فرغلي وأشارت فقط إلى اسم المحقق محمد زهري النجار وهي كذلك دون مقدّمة وتاريخها هو 1998.

إنّ قواعد الشّيخ زرّوق وإن كانت دون النّفس الرّوحي لحكم ابن عطاء الله فإنّها تحمل في طيّها المواصفات التّالية:

1– يقترب عَددُ القواعد من عدد الحكم إذ من الثابت أنّ عددها الكامل هو سبعة عشر ومائتنا قاعدة.

2 – تختلف القواعد عن الحكم العطائية بطول نصّها إذ أنّ أقصر قاعدة تعادل في كمّها أطول حكمة؟.

3– تتفق القواعد والحكم على توجيه الصّوفي إلى المراد من وجوده وإلى أسلم المسالك للوصول.

4– جاءت القواعد في كثير من الأحيان مكسوّة بقالب فقهي حفاظا من مؤلفها على روح الشّريعة الظّاهرة.

5– تأثّر الشيخ زرّوق في قواعده بابن عطاء الله السّكندري في حكمه، واستشهد بأقواله أحيانا. ولا عجب فهو أحد شرّاح الحكم العطائية.

6 – يتبيّن من الحكم والقواعد أنّهما تسيران في خطّ النّهج التّربوي والعلمي للمدرسة الشاذلية ولا عجب في ذلك فالذي شهر الشّاذلية بالمشرق هو ابن عطاء الله والذي شهرها بالمغرب قبل انتقاله إلى مصر هو الشيخ زرّوق الفاسي.

إن لغة القواعد نسيج الحكمة الصّوفية التي حاول صاحبها أن يقترب من عقول المبتدئين والمنهين على حدّ سواء ليضع لهم خطّ النّهج السّليم كما يراه.

ولو أردنا أن نتخيّر عنوانا للكتاب بعد طول درس ومعاناة بحث ما وجدنا له عنوان أفضل من الذي وسمه به صاحبه.

وسأذكر جملة مختصرة جدًا من قواعد التّصوّف التي وضعها الشّيخ زرّوق قبل الانتقال إلى لغة أخرى من لغات

التصوّف هي على الخلاف من اللغة الحِكميّة حِكرٌ على نفر قليل من الصّوفية - فضلا عن غيرهم - وأعني بها اللغة السّريانية.

ذكر الشيخ زرّوق في القاعدة الثالثة أنّ الاختلاف في الحقيقة الواحدة إن كثر دلّ على بعد إدراك جملتها وأنّ الاختلاف حول التصوّف من هذا القبيل وفي القاعدة الخامسة ذكر أنّ التصوّف هو مقام الإحسان " لأنّ معاني صدق التوجّه راجعة لهذا الأصل ودائرة عليه إذ لفظه دالٌّ على طلب المراقبة الملزومة به"[1] وهذا التأصيل لمبحث التصوّف سبق أن مهدّ له في القاعدة الرّابعة بقول مالك من تصوّف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوّف فقد تفسّق ومن جمع بينهما فقد تحقق [2]، وهو يرى أنّه " لا أشرف من متعلّق علم التصوّف لأنّ مبداه خشية الله التي هي نتيجة معرفته". [3]

من قواعد الشيخ التي تجري مجرى الحكمة في لغة التصوّف:

1 - اعتبار النسّب في الموانع يقضي بتخصيص الحكم عن عمومه، ومن ذلك وجود الغيرة على القوم[4] من الإنكار وحماية عقول العوّام من التعلق بما يخصّ منها الحامل على وجود القصد من تخصيصها. فالأعمال للعامّة والأحوال

---

([1]) الشيخ زروق، قواعد التصوف، تحقيق محمد زهري النجار، طبع المكتبة الأزهرية للتراث، 1998، ص4، القاعدة الخامسة.
([2]) القاعدة الرابعة، ص 4.
([3]) القاعدة الرابعة عشر ص8
([4]) يعني الصوفية.

للمريدين والفوائد للعابدين والحقائق للعارفين، والعبارات قوت لعائلة المستمعين. وليس لك إلاّ ما أنت له آكل فافهم.[1]

والاستماع الذي ذكره زرّوق هو الاستماع بالحال، فقد ذكر ابن عجيبة في (إيقاظ الهمم ) أن ثلاثة سمعوا قائلا يقول يا سعتر برّي فسمعه الأوّل الساعة ترى برّي، وقد كان مستشرفا وسمع الثّاني إسع ترى برّي وكان مبتدئا،أما الثالث وكان واصلا فسمع ما أوسع برّي [2].

2- مبنى العلم على البحث والتحقيق، ومبنى الحال على الذّوق والتّصديق، فإذا تكلّم العارف من حيث العلم نظر في قوله والتّصديق، فإذا تكلّم العارف من حيث العلم نظر في قوله بأصله الكتاب والسنّة وآثار السّلف لأنّ العلم معتبر بأصله. وإذا تكلّم من حيث الحال سلم له ذوقه إذ لا يوصل غليه إلاّ بمثله [3].

ومفاد هذه القاعدة في شطرها الثاني أن اللغة قد لا تحيط بالحال الذّوقي فوجب تسليم الحال لصاحبه باعتباره تجربة خاصّة[4].

3- من ظهرت عليه خارقة تقتضي ما هو أعلم من كرامته نظر فيه بفعله فإن صحّت ديانته معها فكرامة. وإن لم تصحّ فاستدارجٌ أو سحر، وإن ظهر بعد ثبوت الرتبة منافٍ ممّا يباح بوجه أخذ بالتأويل مع إقامة الحقّ الشرعي إن تعيّن. وإن كان مما لا يباح بوجه فالحكم لازمٌ والتّأويل غير مصادف

(1) القاعدة التاسعة عشرة
(2) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص 262.
(3) القاعدة التاسعة والثلاثون ، ص 19.
(4) وكذلك تغليبا لحسن الظن.

فلزم الحكم عليه بحكمة. وأصل تأويل ما يباح بوجه مذكور في قضيّة الخضر وموسى عليهما السلام إذ بيّن الوجه عن فراقه[1].

وقصّة الخضر مع موسى حجّة قويّة للصوفية في الحديث عن ظاهر الشريعة وباطنها. وقد ذكر القرآن الكريم وقائعها في سورة الكهف. وجعلها الشيخ زرّوق دليلا على تأويل ما يباح.

4- انفراد الحق تعالى بالكمال قاض بثبوت النّقص لمن سواه، فلا يوجد كامل إلاّ بتكميله تعالى.

فالنّقص أصل والكمال عارض، فإن ظهر الكمال يوما فهو فضل وإلاّ فالأصل هو الأوّل[2].

وهذه القاعدة تثبت الفهم الذي يجب أن يتبادر إلى الذّهن عند الحديث عن الكمّل من الرّجال أو نظرية الإنسان الكامل مثلا [3].

5- فائدة التدقيق في عيوب النفس وتصرّفها، وتعرّف دقائق الأحوال معرفة المرء بنفسه وتواضعه لربّه ورؤية قصوره وتقصيره. وإلاّ فليس في قوى البشر التبرّي من عيب بإزالته، إذ لو أنّك لا تصل إلى الله إلا بعد فناء مساويك ومحو دعاويك لم تصل إليه أبدا [4].

ومن جملة دقائق النّفس ذكر الشيخ زرّوق أنواع الخواطر التي ترد عليها وأنّه اربعة:

---

(1) القاعدة السابعة والأربعون بعد المائة، ص 76.
(2) القاعدة الخامسة والستون بعد المائة ص 86.
(3) سيرد ذكرها في مبحث لاحق.
(4) القاعدة التسعون بعد المائة ص 97.

- رباني وهو لا متزحزح ولا متزلزل.
- نفساني ومجراه الشهوات إن نقص بقي على حاله.
- ملكيّ لا يأتي إلا بخير
- شيطاني تصحبه كزازة في النّفس وضيق.

وذهب أبعد من هذا فقال إنّ الشيطاني يأتي من يسار القلب والملكي من يمينه والنفساني من خلفه والربّاني مواجه له[1].

ولا شك أن هذا الاستبطان لحقائق النّفس إنّما هو صورة عن موقع صاحب القواعد في دنيا البحث في مجاهلها.

بعد هذه الوقفة مع الحكم العطائية وقواعد الشيخ زروق أذكر خدمة لأمانة العلم أنّ ابن عربي قد وضع رسالة في الموضوع نفسه – أعني اللغة الحكمية – نشرت ضمن مجموعة رسائل ابن عربي [2]. وهي أشد اختصارا من حكم ابن عطاء الله إذ لا تكاد في كثير من الأحيان تتعدى الجملة الواحدة وقد بيّن الفرض منها فقال:" هذه نبذة لطيفة وكلمات ظريفة يستعان بها في طريق أهل الله تعالى، وهي الحكم الإلهية الجارية على لسان بعض أهل الله [3].

وقد جاءت حكم ابن عربي في نحو سجعيّ ومنها:

---

(1) الشيخ زروق، قواعد التصوف، ص 98.
(2) محي الدين بن عربي، مجموعة رسائل ابن عربي، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى سنة 2000.
(3) المصدر السابق، المجلد 1، ص 577، ويعني بأهل الله الصوفية الحكماء.

1 – تجلي الحقّ لكلّ فرد من أفراد الموجودات بما يليق به من سرّ التجليات[1].

2 – توافق الخلق من حيث لطائف الأرواح واختلفوا من حيث كثائف الأشباح [2].

3 – ما دمت في طلب الحق فلا تقف مع الخلق [3].

وعددها ست وخمسون ومائة حكمة، ثم أتبعها برسالة صفحتين عنوانها (كلمات بها حدود هذه الأصول) [4] وهي في فنّ المصطلح بها ستة عشر مصطلحا ثم كتب(الاقتباسات الإلهامية) [5] وهي حكم قصيرة جدا منها " من كتم ثمّ " [6] و"من انفصل اتصل " [7] و " من اتقى ارتقى " [8] .

أنتقل بعد الحديث عن اللغة الحكمية عند الصوفية إلى مبحث اللغة السّريانية كما تداولها بعض الأكابر من الصوفية. وقد عانيت غير قليل حين أردت صياغة محتوى هذا الجزء من الكتاب لأسباب موضوعيّة منها:

1– إنّ اللغة السّريانية غير منتشرة في طيّات الكتب الصوفية كلها كما قد يظن بعض الباحثين بل تجد بعض

(1) نفس المصدر، م 1، ص 577

(2) نفس المصدر م1، ص 578.

(3) نفس المصدر، م1، ص 579.

(4) ابن عربي، كلمات بها حدود هذه الأصول، مجموعة رسائل ابن عربي، م1، ص591.

(5) ابن عربي، الاقتباسات الإلهية، مجموعة رسائل ابن عربي، م1، ص 593.

(6) المصدر السابق ، ص 593.

(7) المصدر السابق ، ص 593.

(8) المصدر السابق ، ص 593.

ألفاظها مضمّنا في أدعية أو أحزاب أو أوراد لهذا العَلَم أو ذاك من الصّوفية فيكون الوصول إليها بعد مطالعة مضنية لكنّها لا تخلو من إمتاع.

2– إنّ اللغة السّريانية ليست من اللغات المتداولة اليوم فيستعان عليها بالمعاجم والقواميس لفك المبهم منها.

3 – إنّ اللغة السّريانية هي حكر على ما دون أصابع اليدين من أكابر الصوفية، فالنّاقل للفظها قليل فضلا عمّن يفهمها.

4– إن اللغة السّريانية جاءت مشكّلة ومكتوبة بأحرف عربية ولكن مجموع هذه الأحرف يضع الباحث أمام ألفاظ لا وجود لها في قواميس اللغة العربية إلا ما جرى اقتباسه وصار متداولا بمعنى من المعاني كما سنرى.

5– إنّ هناك تداخلا بين السّريانية وسرّ الحرف بل لا نكاد نجد انفصالا بينهما.

وقد رأيت من الأنسب ترك مبحث الحرف للبحث ضمن دائرة الحرف والفلك الرّوحاني.

إنّ الحديث عن السّريانية داخل دائرة ضيّقة من دوائر الإسلام وهي دائرة المتصوّفة لخاصّة الخاصّة منهم ليس بدعا من القول. ودليل ذلك بل الحجّة القويّة أنّني عدت إلى القرآن الكريم متنقلا بين سور عديدة فوجدت القرطبي في جامعه [1] حين وصل إلى قوله تعالى (**وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ**) [2] قال: قال ابن

---

([1]) وهو في تقديري أفضل تفاسير القرآن
([2]) سورة يوسف الآية 33.

عبّاس والحسن هيْت كلمة بالسّريانية تدعوه إلى نفسها [1].
ويكفي أن المنقول عنه هو ترجمان القرآن ابن عباس – رضي الله عنهما -.

ثم وجدت جلال الدين السيوطي – وهو من هو إمامة وعلما في تاريخ الإسلام [2] يذكر في منظومتة هذا البيت :

**ومن غريب ما ترى العينان   أنّ سؤال القبر بالسّرياني** [3].

والخلاصة التي وصلت إليها بشأن السّريانية أنها لغة الأرواح في اعتقاد الصوفية بل أصل اللغات جميعا. وهذا الدكتور عامر النجّار حين أورد دعاء الواقعة[4] ضمن أحزاب الشيخ عبد القادر الجيلاني الفقيه الحنبلي الصوفي [5] علّق على قول الشيخ ضمن دعائه " أنت يا رب العالمين بحاء الرحمة وميم الملك ودال الدوام يا من هو إخون قاف إدم حمّ هاء أمين" [6] بقوله:" إن هذه الأسماء من لغة الأرواح وبها يتخاطب أهل الفتح الكبير، والمعاني في هذه اللغة تؤديها

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج9.ص 164

(2) جلال الدين السيوطي، المتوفى سنة 911هـ القرافة مصر بلغ مرتبة الاجتهاد وكتب سائر علوم الدين، وله كتب عالية في التصوف منها " تنبيه الغبي في تبرئة ابن عربي".

(3) جلال الدين السيوطي، منظومة السيوطي، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، الطبعة الثالثة القاهرة، 1960، ص 28، وانظر أيضا " الإبريز"، لأحمد بن مبارك ص 218

(4) د/ عبد المجيد النجار، الطرق الصوفية في مصر، دار المعارف، الطبعة الرابعة 1990.ص179.

(5) عبد القادر الجيلاني (471هـ - 561 هـ) مؤسس الطريقة القادرية ، فقيه حنبلي عاش ومات ببغداد، غلب عليه التصوف وعرّفه بأنّه الصّدق مع الحقّ وحسن الخلق مع الخلق، من مؤلفاته (الغنية) و (الفتح الرباني).

(6) د/ عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر ص 180.

الحروف الهجائية لا العبارات. فكلّ حرف هجاني له معناه، وإذا ضُم إلى حرف آخر كان كعبارة مفيدة، ويرتقي المتكلم بها إلى معاني الحروف الهجائية وأسرارها ولا يعرف ذلك إلا الربانيون " [1]. وقد وجدت في أثناء بحثي زيادة منسوبة إلى الشيخ المختار الكنتي [2] الكبير مع ذكر أمون عوض أمين والزيادة هي " أمون شتنوش شَبرخٌ شَبرخٌ خمدت النار من مخافته ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم " [3] إضافة إلى ذكر الاسم الأعظم بصيغة " أهم سقك حلع يص " وهو ما كرره المرزوقي [4]في (الجواهر اللماعة)[5] والطوخي في كتابه العرفاني الموسوم بـــ: (كشف أسرار العلوم) [6] كما ذكر الدكتور عامر النجار " طهور بدعق محببة سقفاطيس إخون" وقال إنّ الدسوقي أخذها من حزب الدائرة للشاذلي.[7].

واختلط عليه الأمر فعلق في الهامش متحدثا عن الحرف والوفق وهو أمر يرد معنا لاحقا ولا علاقة له باللفظ

---

(1) نفس المصدر، نفس الصفحة.

(2) الشيخ المختار الكنتي الفهري القادري (1370 – 1811 م دفين برج باجي مختار بالجزائر، له الفضل في نشر الإسلام بين وثنيي مالي. كتب (الطرائف والتلائد ) و (رفع الالباس) وله ورقات مخطوطة اطلعنا عليها .

(3) المختار المنتي، ورقات مخطوطة عن بعض اتباعه

(4)من صيغ الاسم الأعظم عند الصوفية ولم ترد بها رواية حديث.

(5) علي أبو حيّ الله المرزوقي، الجواهر اللماعة، طبع دار المنار، تونس، بدون تاريخ ص 57.

(6) عبد الفتاح السيد عبده الطوخي، كشف أسرار العلوم، مطبعة علي صبيح، القاهرة بدون تاريخ، ص 110 وذكر (كسق) عوض (سقك) وهو خطأ مطبعي فيما أقدّر.

(7) د/ عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، ص169.

السرياني من هذا الجانب على الأقل. وعلة هذا الخلط فيما أقدر نقله عن ابن خلدون بعض تعليقه على الحروف والأسماء والأوفاق. وسيردُ معنا لاحقا.

وذكر الشعراني في (الطبقات الكبرى) المسماة (لواقح الأنوار في طبقات الأخيار) [1] حين ترجم لسيدي عبد الرحمن المجذوب أنه " كان يتكلم بالسّرياني"[2]. بل إنه حين ترجم للعارف بالله سيدي إبراهيم الدسوقي ذكر أنّه كان يتكلّم السّريانية [3].وذكر بعض كلامه في هذا الباب وها أنذا أورده كما هو لعدم إمكان التصرف.

1- ... ولا بباطني شظا ولا حريق لظى، ولا جوى من مضى، ولا مضض غصا ولا نكص نصا ولا سقط نطا ولا ثطب غضا ولا عطل حظا ولا شنب سرى ولا سلب سبا ولا عتب فجا و لا سمداد صدا ولا بدع رضا ولا شطف جوا ولا حتف حرا ولا خمش خيش ولا حفص عفص ولا خفض خنس ولا حولد كنس ولا عنس كنس ولا عسعس خدس ولا جيقل خندس ولا سطاريس ولا عيطافيس ولا هطامرش ولا سطامريش ولا شوش أريش ولا ركاش قوش ولا سملادنوس ولا كتبا سمطلول الروس ولا بوس عكمسوس ولا انفداد أفاد ولا قمداد أنكاد ولا بهداد ولا شهداد. ولا بدّ من العيون ولا لنا فعل إلاّ في الخير والنّوال [4].

---

([1]) عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى، الطبعة الأولى و دار الكتب العلمية، بيروت 1997.
([2]) المصدر السابق، ص 478.
([3]) نفس المصدر، ص 237.
([4]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

2 - ... وعلومٌ مختلفة متنوعة محجوبة معلومة لا معلومة معروفة ولا معروفة غريبة عجيبة سهلة شطّة فائقة طعم ورائحة، وشم يم محل جميل جمد راب علوب نغط نبوط هوبط سهبط جرموا غميطا غلب عمن عسب غلب عرماد علمود على عروس علماس مسرود قدقد فرسم صباع بناع سرنوع ختلوف كذاف.... وقد سطّرنا لك يا ولدي تحفة سنيّة ودرة مضيّة ربانية سريانية...وإنما تصفّح المبهم المغلق المغرب الذي سرّه مغطّى بالرّموز [1].

والنّصان وإن مزجا باللفظ العربي فإنّهما مثلٌ حيّ عن لغة بعض أفراد الصوفية وهي اللغة السّريانية التي يستحيل فهمها وإن كانت جماع أحرف عربية. ولا يمكن إغفال العلاقة بين السّريانية والرمز كما ختم به الدسوقي كلامه.

والحقّ أنّ المصدر الصّوفي الوحيد الذي جلى لي هذه المسئلة هو كتاب (الإبريز) [2] لأحمد بن المبارك المالكي الفاسي. وهو كتاب ضخم يضمّ عدّة فصول نقلها المؤلف من كلام شيخه سيدي عبد العزيز الدّباغ . فإنّه لما سأله عن معنى قوله ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[3]أجابه بأنّ السّاق هو الجدّ في اللغة السريانية [4] ثم شرح له معنى الإنجيل وأنّه لفظ سرياني يعني نور العين [5]، وأنّ اسم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

---

([1]) نفس المصدر، ص 238.
([2]) أحمد بن المبارك ، الإبريز (وعنوانه الأصلي الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ) دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
([3]) سورة القلم الآية 42.
([4]) أحمد بن المبارك، الإبريز ص 213.
([5]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

مشفح سرياني يفيد الحمد [1] وسأله عن" أحمى حميثا أطمى طميثا" [2] فقال هذه كلمات سريانية . وجزم بأنّ قائلها من الأكابر. أما أحمى فتعني يا ملك الملك العظيم الأعظم يا حيّ يا قيوم وحميثا إشارة إلى مملكته وما تحتويه . أمّا أطمى فمعناه يا عالم كل شيئ ومدبّره وقاهره. وطميثا تشير إلى الأشياء والممكنات والمحكومات التي يتصرّف فيها، ثم أضاف "وفي هذا الاسم سرّ عجيب لا يطيق القلم ولا العبارة تبليغه " [3]. فقد جاء في (الإبريز) أنّ اللغات كلها تتصّف بالإطناب مقارنة بالسّريانية التي تتركب من الحروف لا من الكلمات وكلّ حرف فيها يؤدّي إلى معنى مفيد " ومن عرف لأيّ معنى وضع كلّ حرف هان عليه فهم السّريانية وصار يتكلم بها كيف يحبّ وارتقى بذلك إلى معرفة أسرار الحروف " [4] . والسّريانية هي أصل اللغات كلها وبها تكلم آدم – عليه السلام – مع أولاده وزوجته [5]. قال" ومن تأمل كلام الصبيان الصغار وجد السريانية كثيرا في كلامهم" [6] لقرب عهدهم بعالم الأرواح. مثال ذلك لفظة " أغ " التي ينطقها الصّغار فإنها " اسم من

---

([1]) نفس المصدر نفس الصفحة.
([2]) وردت هذه الألفاظ السريانية في دعاء للشيخ إبراهيم الدسوقي .
([3]) المصدر السابق ص 214.
([4]) المصدر السابق ص 215، وأضاف " إن اللغة السريانية سارية في جميع اللغات سريان الماء في العود لأنّ حروف الهجاء في كل كلمة من كل لغة قد فسّرت في السريانية ووضعت فيها لمعانيها الخاصّة " ص 215. ثم استطرد فقال " فالسّريانية هي أصل اللغات بأسرها واللغات طارئة عليها " نفس الصفحة.
([5]) المصدر نفسه ، نفس الصفحة.
([6]) المصدر نفسه، ص 217.

أسمائه تعالى يدلّ على الرّفعة والعلوّ واللّطف والحنان فهو بمنزلة من يقول يا عليّ يا رفيع يا حنّان يا لطيف" [1].

وقد توقف صاحب الكتاب عند فواتح سور القرآن التي طال وقوف المفسّرين عندها فتناولها من حيث الدلالة الرّمزية على ما جاء في السور كلها مثل (ص) و (ق) و (كهيعص) وجزم أنّ من عرف السّريانية – التي هي لغة الأرواح – "أعانه ذلك على فهم باطن القرآن عونا كثيرا " [2] كما ذكر ألفاظاً قرآنية وافق المفسّرين على أنّها سريانيّة مثل عدن ورهوا وهيت. ويهمنّي كثيرا في هذا المبحث ذكر الدلالة الرّمزية للحرف من حيث كونه يشكلّ أداةً لمخاطبة الأرواح، فإنّ (ق) الذي هو اسم لسورة قرآنية مشكل من ثلاثة أحرف هي القاف والألف والفاء. وضمّ القاف إلى الألف يفيد معنى الحضرتين حضرة الأرواح وحضرة الأشباح وهما حادثتان قبل خلق السماوات والأرض. كما يفيد تصرّف الخالق فيهما بالخير والشرّ. أمّا حرف الفاء فيفيد اختصاص الله تعالى بإزالة الشرّ من الوجود. ففي هذا الحرف كمسمّى لما ورد في السورة حديث عن أسرار الرسالة والنبوة والملائكة والولاية التي في الخلق. [3]

ومن المهمّ التنبيه إلى أنّ اتحاد الرّموز لا يفيد اتحاد المعاني كـــ (الم) في البقرة و (الم) في آل عمران. وهذا لارتباط الرّمز بحقيقة السّورة.

---

([1]) المصدر نفسه، نفس الصفحة.
([2]) المصدر نفسه، ص 224.
([3]) نفس المصدر، ص 231.

إنّ قيام الحروف مقام الكلمات في لغة الأرواح – وهي السريانية – [1] يحيلنا إلى الحديث عن معنى كلّ حرف حسب ما جاء في هذا المصدر اليتيم، وإن كان غير المؤلف كابن عربي والمرزوقي والبوني قد تناولوا الحرف ولكن من زاوية أخرى غير السريانيّة نستعرضها لاحقا في مبحث مستقل.

إنّ تشكل الحرف – بفتحة أو رفعة أو كسرة – الذي هو نطقه يحيل إلى معنى خاصّ. ولهذا وضعت هذا الجدول لتقريب المعنى الرّوحي وإلاّ فإنّ الإحاطة متعذرة لسببين:

1– إن حديثنا هذا إنّما هو في الأصل لذوق الحرف وبما أن ذوقه متعذّر فقد احتكمنا إلى التّحليل العقلي لمجرّد التّبسيط.

2– إنّ حديث المؤلف - المنقول عن شيخه – عن الحرف بما استعرضه في الجدول التالي جاء بعده مباشرة قوله" هذه أسرار الحروف ولكلّ حرف منها سبعة أسرار تنشأ من مناسبة المعاني السّابقة وله سبعة أسرار تنشأ من مناسبة المعاني السابقة وله سعة أسرار أخر يناسب بها الكلام العربي" [2] وكذا الكلام الأعجميّ، ولم يفصّل بشأن هذه المسألة لأنّها من قبيل ما يذاق لا ما يُتعقل.

| الحرف | مفتوحا | مضموما | مكسورا |
|---|---|---|---|
| **الهمزة** | **إشارة إلى جميع الأشياء** | **إشارة إلى الشيء القليل القريب** | **إشارة إلى الشّيء القريب المناسب** |

**([1]) هي لغة الغوث والأقطاب السّبعة (الإبريز ص 222) مع إجماع الصوفية على أنها لغة الأكابر من أهل الفتح.**

**([2]) نفس المصدر ص 239.**

| | | | |
|---|---|---|---|
| الباء | الذي هو في غاية العزّ أو في غاية الذلّ | ما دخل أو هو داخل على الذّات | إشارة معها قبطى |
| الثاء | اسم للخير الكثير العظيم | اسم لما صنع وظهر | إسم للقليل البارز |
| الجيم | النبوة أو الولاية والخير الذي لا يزول | الخير الذي ينتفع به الناس | الخير الذي في الذّات من نور الايمان |
| الحَاء | الإحاطة والشمول | العدد الكبير من الآدميين | إشارة إلى ملكيّة عدد كبير |
| الخاء | طول إلى النهاية | الكمال في الحيوانات | الكمال في الجمادات |
| الدال | الخارج عن الذات | ما في الذات أو هو داخل عليها | القليل القبيح مع الغضب |
| الذال | تعظيم ما ملكته الذات | الشيء الخشن العظيم القبيح | الشيء القبيح لا يعقبه غضب |
| الراء | جميع الخيرات الظاهرة والباطنة | الواحد الظاهر | الشّيء الذي فيه روح |
| الزاي | الشيء الضار إذا دخل على غيره | القبيح الذي ضرر كالكبائر | القبيح الذي لا ضرر فيه كالصّغائر |
| الطاء | الشيء الذي جنسه طاهر | الخبيث | ما طبعه السّكون |
| الظاء | العظيم في نفسه | الساعي في هلاك نفسه | ما طبعهُ الضّرر |
| الكاف | العبوديةُ الكاملةُ | القبيح | العبوديةُ مضافةٌ إلى الإنسان |
| اللام | الحصول على شيء عظيم | الشيء غير المتناهي | إشارة إلى وجود الشّيء مع قلق |

| | | | |
|---|---|---|---|
| الميم | جمع المكونات | نور الذات ظاهرا وباطنا | العزيز القليل |
| النّون | الخير السّاكن في الذّات | الخير الكامل أو النّور الساطع | شّيء يدركه المتكلّم |
| الصّاد | غبار الأرض في الموقف يوم القيامة | الأرضون السّبع | الذّات التي لا نبات فيها |
| الضّاد | الصّحة وعدم البلاء | الشيء الذي لا نور فيه | الخضوع |
| العين | القدوم أو الرّحيل | السّاكن في الذات لتقوم به | خبث الذّات |
| الغين | النّظر المبلّغ لحقيقة الشيء | اسمه تعالى الحنّان | سؤال عمّا تجهله |
| الفاء | نفي الخبث | الشيء القليل في الذّات | زوال الخبث |
| القاف | حيازة الخيرات والأنوار | النشأة الأصليّة والعلم القديم | إشارة إلى الذلّ |
| السّين | الشيء المليح الرّقيق | الشيء القبيح الخشن | الشّيء الغالب طبعه |
| الشّين | الرّحمة لا يعقبها عذابّ | الأمر العالي في نفسه المعظم | ما طبعه السّتر |
| الهاء | الرّحمة الظاهرة | من أسمائه تعالى | الخير الخارج من المخلوقات |
| الواو | الأشياء المشتبكة في الإنسان | المباين للآدمي كالأفلاك | المستقذر المبغوض |
| الياء | للخبر والنّداء | ما لا يثبت كالبرق | ما يستحي منه كالعورة |

وأختم هذا المبحث الغامض بهذه الملاحظات:

1 – إذا تناولنا التصوّف بموضوعيّة فإنّ السّريانية تبقى من زاويا الغموض التي يجب الاعتناء بها على الأقلّ من زاوية الدّلالة الحرفيّة كما فعلته في مبحث خاص بالحرف.

2– جاء في الجامع للقرطبي بابٌ عنوانه هل ورد في القرآن كلمات خارجة عن لغة العرب أو لا؟ (1) وكان الجواب أنّ بعض أسماء الأعلام كإسرائيل وجبريل وعمران ونوح ولوط ليس عربيًا (2) وأنّ بعض الألفاظ كذلك، مثل قسورة أي الأسد فهي كلمة حبشيّة والغسّاق أي البرد تركيّة والقسطاس روميّة والسّجيل فارسيّة واليمّ سريانيّة . (3)

3– ذكر الدّكتور زكي مبارك أنّ الربّاني كلمة سريانية.(4) إلاّ أنّه نقد غرامَ بعض العرب بالبحث عن أصول غير عربيّة لها هو عربي وهذا في سياق ردّه لاشتقاق التصوّف من صوفيا بدل الصّوف قال فإذا وجد اللّفظ في العربيّة والعبريّة فالعبريّة الأصل، وإذا وجد في العربيّة والسّريانية فالأصل للسّريانية... (5).

4– إنّ مقابلة اللغة الحكميّة باللّغة السّريانية في التصوّف الإسلامي هي مقابلة البسيط بالمعقّد والسّهل بالممتنع، وإن كان المصدر واحدًا.

5– إنّ السّريانية وهي لغة الأرواح عند الصّوفيّة ليست داخلة ضمن الشّطح ولا هي من قبيله إطلاقًا. وسيتبيّن هذا من

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن.ج1.ص68.
(2) نفس المصدر، نفس الصّفحة.
(3) نفس المصدر ، نفس الصفحة.
(4) د/ زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق ج1.ص43.
(5) المصدر نفسه، ج1.ص55.

خلال العرض البسيط لمعنى الشطح، في نهاية هذا الباب قبل جدول المصطلحات.

6- إنّ عدم توفّر النّص السّرياني في التصوّف الإسلامي بالكمّ المطلوب للبحث فضلا عن قلّة من تحدّث عنه يجعل البحث في هذا الجانب عسيرًا. وتبقى المحاولة مع ذلك ممكنة.

# الفصل الرّابع

# [4]

# الحرف والعدد والوفق والفلك

**يعتبر** مبحث الحرف في اللغة الصّوفية عند المسلمين أحد الأركان المهملة عند أكثر الباحثين، وهذا لاعتبارات أجملها فيما يلي:

1- إنّ مبحث الحرف ذو علاقة وطيدة باللّون الثاني من التصوّف الإسلامي وأعني به التصوّف العرفاني الذي من أعلامه الجيلي وابن عربي وابن سبعين وغيرهم ممّن تصعب قراءة ما كتبوا فضلا عن فهمه بدون مفاتيح أساسيّة تساعد على ذلك.

2 – توجد علاقة وطيدة بين مبحث الحرف والحساب من جهة ومبحث الحرف والفلك الرّوحاني من جهة ثانية، وهو مبحث معقد تتعدّد تفريعاته لمن تناوله بالبحث.

3- إنّ هناك خلطا غير مقصود في الغالب بين علم الحرف – في السّيميائيّة الصّوفية – وعلوم السّحر والطّلسمات بسبب علاقة الحرف بالأسماء والأفلاك والسّاعات كما سيتّضح لاحقا.

4- إنّ ذاتية بعض الباحثين تدفعهم إلى تجنّب الخوض في علم الحرف كمظهر لسيميائية التصوّف الإسلامي مخافة المحذور الذي ذكرته في الاعتبار الثالث.

والذي قدّرته أنّ رسالة العلم تقتضي حدًّا معتبرا من الموضوعيّة لتجلية بعض ما يتّصل بهذه المسألة التي لا تمثّل التصوّف الإسلامي بإطلاق وإنّما حيّزًا صغيرا من النّوع الثاني من التصوّف – أعني العرفاني – لكنّها لا تنفصل عنه بحال من الأحوال.

وسأتناول فيما يستقبل مبحث الحرف في القرآن أوّلا باعتباره المصدر الأساسي للمعرفة عند صوفيّة الإسلام ثمّ

أنتقل بعد ذلك إلى بحثه كما عرضته المصادر الصّوفيّة، لأخلص في النّهاية إلى نتائج هذه المحصّلة البحثيّة.

إنّ مجموع سور القرآن الكريم أربع عشرة ومائة سورة. أمّا عدد آياته فستّ عشرة وستمائة وستّة آلاف آية. أمّا عدد كلماته فأربع وثلاثون وستمائة وسبعة وسبعون ألف كلمة، والعدد الإجمالي لحروفه هو واحد وسبعون وستمائة بعد ثلاثة وعشرين وثلاثمائة ألف حرف [1] رتبّها السمرقندي في (بستان العارفين) كما يلي [2].

---

([1]) السيد صدّيق بن حسن خان القنّوجي، أبجد العلوم، الطبعة الأولى، دار الكتاب العلميّة، بيروت، 1999، ج2، ص 412.

([2])

| الحروف | عددها في القرآن |
|---|---|
| ا | 48871 |
| ب | 11428 |
| ت | 10199 |
| ج | 3293 |
| ح | 3993 |
| خ | 2416 |
| د | 5672 |
| ذ | 4697 |
| ر | 11793 |
| ز | 1590 |
| س | 5891 |
| ش | 2253 |
| ص | 2013 |
| ض | 1617 |

وفـي الحـديث الـشريف " إنّ القـرآن أنـزل علـى سـبعة أحرف " [1].

وقد تنـاول العلمـاء هذا الحـديث بالشّرح فأوصلوه إلـى خمسة وثلاثين وجها[2] اقتصر القرطبي منها على خمسة وهي:

1– المعاني المتقاربة بألفاظ مختلفة.

2– اللغات العربية السّبع من يمن إلى نزار.

3– لغات مضر وهي لقريش وكنانة وأسد وهذيل وتيم وضبّة وقيس.

| | |
|---|---|
| ط | 1470 |
| ظ | 842 |
| ع | 9220 |
| غ | 2218 |
| ف | 8499 |
| ق | 6813 |
| ك | 9500 |
| ل | 30432 |
| م | 26235 |
| ن | 25536 |
| هـ | 10070 |
| لا | 4720 |
| ي | ([2]) 25919 |

([1]) رواه مسلم والترمذي وفيه طول.

([2]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج1.ص42.

4- وجوه الاختلاف في القراءة وهي (ما تتغيّر حركته ولا يزول معناه ولا صورته، وما لا تتغيّر صورته ويتغيّر معناه بالإعراب، ما تبقى صورته ويتغيّر معناه باختلاف الحروف، ما تتغيّر صورته ويبقى معناه، ما تتغير صورته ومعناه، ما يتغيّر بالتقديم والتأخير، ما يتغيّر بالزّيادة والنّقصان) وعدد هذه الأوجه سبعة.

5- معاني الكتاب وهي سبعة أمرٌ ونهي ووعد ووعيد وقصص ومجادلة وأمثال [1].

ونقل ابن المبارك في (الإبريز) أنّ السّيوطي في (الإتقان) [2] أوصل أوجه تفسير الأحرف الواردة في الحديث إلى أربعين وجها [3]. وعلّق على صعوبة اختيار وجه من هذه الأوجه فأحالها على شيخه فبيّن له الوجهة النّورانيّة للأحرف السّبعة المذكورة وهي حرف النبوّة وحرف الرّسالة وحرف الآدمية وحرف الرّوح وحرف العلم وحرف القبض وحرف البسط. [4]

1- أمّا حرف النبوّة فعلامته أن تكون الآية آمرة بالصّبر دالّة على الحقّ مزهدّة في الدنيا.

2- أمّا حرف الرّسالة فعلامته أن تكون الآية دالّة على درجات ومقامات الدّار الآخرة.

---

(1) المصدر السابق ج1، ص49

(2) هو كتاب الاتقان في علوم القرآن.

(3) بعد أن استعرض كلام الباقلاني في (الانتظار) وابن الجزري في (النّشر) وابن حجر في (فتح الباري) ص64 من الإبريز.

(4) ابن المبارك، الإبريز، ص 65.

3– أمّا حرف الرّوح فدالّ على النّور الموضوع في ذوات الآدميين.

4– أمّا حرف الرّوح فيدلّ على الصفات العليّة للذّات المقدّسة.

5– أمّا حرف العلم فيدلّ على أحوال الأمم المتقدّمة وهو حرف القصص القرآني والمواعظ والحكم.

6– أمّا حرف القبض فدالّ على أهل الكفر والظّلام.

7– أمّا حرف البسط فدالّ على أحوال النّعيم فحقيقة الحرف المقصود هنا حقيقة نورانيّة وكلّ آية – وهي الدّلالة الأولى للحرف – " فتح خاصّ وذوق معلوم "[1] وقد وضعتُ للحروف – من حيث الدلالة – جدولا ذكرت فيه الحرف وخصوصيته وموقعه من الأحرف السّبعة باعتبارها صورة الحقيقة المحمّدية وحالها عند التّنزيل[2].

| الحرف | الخُصوصيّة | موقعه من الأحرف السّبعة |
|---|---|---|
| الهمزة | الامتثال | من أجزاء القبض |
| الباء | السّكينة | من أجزاء الرّسالة |
| التّاء | كما الحواس الظاهرة | من أجزاء الآدمية |
| الثّاء | الإتصاف | من أجزاء القبض |

[1] المصدر السّابق ص 67 أضاف بعد ذلك " إنّ تسكين الحروف ورفعها ينشأ عنه القبض والنّصب ينشأ عن حروف الرّسالة والخفض ينشأ عن حروف الآدمية " ص 67 .

[2] باعتبار الرسول صلى الله عليه وسلم هو الواسطة بين الحق والخلق، وسيرد معنى الحقيقة المحمدية في مبحث المصطلح.

| | | |
|---|---|---|
| الجيم | الصّبر | من أجزاء النبوّة |
| الحاء | الرحمة الكاملة | من أجزاء النبوّة |
| الخاء | ذوق الأنوار | من أجزاء الرّوح |
| الدال | الطّهارة | من أجزاء الرّوح |
| الذّال | معرفة اللّغات | من أجزاء العلم |
| الرّاء | حسن التّجاوز | من أجزاء البسط |
| الزّاي | الصّدق | من أجزاء الرّسالة |
| الطّاء | التّمييز | من أجزاء الرّوح |
| الظّاء | نزع حظ الشيطان | من أجزاء الآدمية |
| الكاف | معرفة الله | من أجزاء النبوّة |
| اللام | العلم الكامل | من أجزاء الرسالة |
| الميم | التكورية | من أجزاء الآدميّة |
| النّون | الفرح الكامل | من أجزاء البسط |
| الصّاد | العقل الكامل | من أجزاء الآدمية |
| الضّاد | قول الحقّ | من أجزاء النبوّة |
| العين | العفو | من أجزاء النبوّة |
| الغين | كمال الصّورة الظاهرة | من أجزاء الآدمية |
| الفاء | حمل العلوم | من أجزاء العلم |
| القاف | البصيرة | من أجزاء الرّوح |
| السّين | التّواضع | من أجزاء البسط |
| الشّين | قوة الانطواء | من أجزاء القبض |
| الهاء | النفرة من الأضداد | من أجزاء القبض |
| الواو | الموت والحياة | من أجزاء الرسالة |

| | | |
|---|---|---|
| اللام ألف | عدم الغفلة | من أجزاء الرّوح |
| الياء | الخوف التام والله عز وجل | من أجزاء النبوّة [1] |

(2)

ولا بدّ بعد وضع هذا الجدول من التّنبيه إلى كون دلالة الحرف في الجدول الخاص بالسّريانية هي دلالة المعنى. أمّا دلالة الحرف ضمن هذا الجدول الأخير فباعتبار الأنوار السّبعة المسماة أحرفا فهي دلالة نورانيّة ذوقيّة مخصوصة بالواسطة وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم. ويمكن اختصارها بالقول إنّ للنبوّة من حيث حرفيتها النّورانية ستّة حروف هي الجيم والحاء والكاف والضّاد والعين والياء، وللرسالة أربعة حروف هي: الباء والزّاي واللام والواو، وللآدمية خمسة أحرف هي: التّاء والظاء والميم والصّاد والغين، وللرّوح خمسة أحرف أيضا وهي: الدال والخاء والطّاء والقاف واللام ألف، وللعلم حرفان الذّال والفاء وللقبض أربعة أحرف هي الهمزة والثاء والشين والهاء وللبسط ثلاثة أيضا هي الراء والنون والسّين.وصورة هذا البعد الرّمزي مجدولة هي :

| الحرف التّنزيلي | الأحرف المعنوية الصّادرة عنه |
|---|---|
| حرف النبوّة | الجيم، الحاء، الكاف، الضّاد، العين، الياء |
| حرف الرّسالة | الباء، الزّاي، اللام، الواو |

[1] ابن المبارك، الإبريز ص 93.

[2] ابن المبارك، الإبريز ص 93.

| | |
|---|---|
| حرف الأدمية | التّاء، الضاء، الميم، الصّاد، الغين |
| حرف الرّوح | الذّال، الخاء، الطّاء، القاف، اللام ألف |
| حرف العلم | الذّال، الفاء |
| حرف القبض | الهمزة، الثاء، الشين، والهاء |
| حرف البسط | الرّاء، النّون، السّين [1] |

أخلص بعد ذكر هذين الوجهين للحرف وهما الوجه الظّاهري كما ذكره القرطبي وهو أساس التّفسير، والوجه الباطني كما جاء في (الإبريز) وهو أحد أصول التّأويل لأتحدّث عن ثلاثية سيميائية هي: الحرف، والوفق والفلك.

أما الحرف فهو الأصل وأمّا الوفق فلكونه يمثلُ القيمة الرقمية للحرف، وأمّا الفلك فأعني به الفلك الرّوحاني لعلاقة الحرف والوفق به.

ولا بدّ في هذا الصّدد من إدراج هذه الملاحظات :

1- يسمّى علم أسرار الحروف السّيميا وهو الاسم الذي أورده ابن خلدون [2] المؤرخ الثبت في كتاب (المقدمة) [1].

---

[1] عدد الأحرف هنا هو تسعة وعشرون، وباعتبار اللام ألف مشكلا من حرفين، فإن العدد هو ثمانية وعشرون كما هو معلوم، وهو ذو دلالة رمزيّة كما سنقف على ذلك.

[2] عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن خلدون جدّه السابع. ولد في 27 ماي 1332 بمدينة تونس وتوفي في 17 مارس 1406 الموافق لـ 26 رمضان 808 بمصر. أشهر كتبه " كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"

2– هنـاك شخصيّة محوريّـة فـي علـم أسـرار الحـروف ذكرها ابن خلدون ومن جاء بعده حين يـردُ مبحـث السّيميا فيما يكتبون. وهذه الشخصية هي أبو العبّاس البونـي. [2].

3– يتعذّر تنـاول مبحـث السّيما – أي علـم الحـرف فـي التصوّف الإسلامي العرفاني – دون ذكر شخصيتَي ابن عربـي والبونـي كما يتبين من بحثنا لاحقا.

4 – يعتبر ابن خلـدون الوحيـد مـن بيـن علمـاء الإسـلام الذي تنـاول علـم الحـروف بـالعمق الـذي وجدتـه فـي (المقدّمـة)، وفوق ذلك بالعدالة الظّاهرة فـي الحكم، إذ فرّق بيـن مـا يحصّل من طريـق الفتـح الإلهـي ومـا يحصّل مـن طـرق منافيـة لـروح الدّين أعنـي السّحر والطّلسمات.

5– إنّ مبحثنا الذي نحـن بصدده لا يتنـاول التنجيم ولا علم الفلك وإنما علاقة الحرف والوفق بالفلـك وهـذا داخـل دائـرة التصـوّف العرفاني عند المسلمين.

أقـول بعـد هـذا إنّ اللّغـة العربيّـة تتـشكّل مـن ثمانيـة وعشرين حرفا هـي : أبجـد هـوز حطـي كلمـن سـعفص قرشـت ثخذ ضظغ. قال ابـن تيميـة:" إنّمـا ألفت ليعرف تـأليف الأسماء

---

المشهور بمقدمته. كما كتب " شفاء السائل لتهذيب المسائل " في آخر حياته وهو في التصوّف.

(1) ابن خلدون ، المقدمة، الدار التونسية للنشر 1984، ج2.ص631.

(2) سيرد التعريف به بعد حين.

من حروف المعجم بعد معرفة حروف المعجم ولفظها " [1].
وأنكر أن تكون منسوبة لأشخاص أبوجاد وهوّاز إلخ... [2]
أمّا أعداد هذه الحروف فهي:

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| أ | ب | ج | د | هـ | و | ز | ح | ط | ي |
| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 |
| ك | ل | م | ن | س | ع | ف | ص | ق | ر |
| 20 | 30 | 40 | 50 | 60 | 70 | 80 | 90 | 100 | 200 |
| ش | ت | ث | خ | ذ | ض | ظ | غ | | |
| 300 | 400 | 500 | 600 | 700 | 800 | 900 | 1000 | | |

وهذا بحساب الجمّل ([3]) وهو حساب معروف عند المغاربة والمشارقة بالجمّل الصغير والجمّل الكبير ويُقابل حروف المعجم. وقد ذكر ابن خلدون أن:" أهل التصرف من المتصوفة " [4] زعموا أنّ الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب وأنّ طبائع الحروف وأسرارها سارية في

(1) ابن تيمية (مجموعة الرسائل والمسائل) نقلا عن رسالة شريفة في أعداد الحروف والأوفاق للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصّنعاني، الطبعة الأولى، دار القدس صنعاء 1992 ص10.

(2) نفس المصدر، نفس الصفحة.

(3) أبو معشر الفلكي، المكتبة الشّعبية، بيروت، بدون تاريخ، ص2.
والطوخي، كشف أسرار العلوم ص 10، وعبد الباقي في مفتاح ورقات حول الجدول المعشّر للبوني ص1، والصنعاني، رسالة شريفة في أعداد الحروف و الأوفاق ص 9.

(4) ابن خلدون المقدمة، ص 631.

الأسماء فهي سارية في الأكوان على هذا النّظام " [1] ثم ذكر بناء على ذلك أنه تعيّن بسبب " سرّ التصرّف الذي في الحروف " [2] رجوع العناصر الأربعة إلى الحروف فلعنصر النّار الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسّين والذّال ولعنصر الهواء الباء والواو والياء والنّون والضّاد والتّاء والظّاء ولعنصر الماء الجيم والزّاي والكاف والصّاد والقاف والثاء والغين ولعنصر التراب الدال والحاء واللام والعين والراء والخاء والشين. [3] وقد وجدت هذا التعيين عند المرزوقي في (الجواهر اللماعة) مع زيادة الوزن والرتبة وبينهما خلاف فيما يقابل العناصر من حروف. وصفة الجدول الذي وضعه هو:

| الحروف النارية | الحروف الترابية | الحروف الهوائية | الحروف المائية | الوزن | الرتبة |
|---|---|---|---|---|---|
| أ | ب | ج | د | 7 | مرتبة |
| هـ | و | ز | ح | 6 | درجة |
| ط | ي | ك | ل | 5 | دقيقة |
| م | ن | س | ع | 4 | ثانية |
| ف | ص | ق | ر | 3 | ثالثة |
| ش | ت | ث | خ | 2 | رابعة |
| ذ | ض | ظ | غ | 1 | خامسة |

(1) المصدر نفسه، نفس الصفحة

(2) نفس المصدر، نفس الصفحة.

(3) نفس المصدر ص 632.

(1)

والذي عند ابن خلدون خطأ كما يتبين من الجدول الذي عند البوني[2].

أمّا التناسب الذي بين الحروف والأعداد والطّبائع فيرى ابن خلدون أنّه " أمرٌ عسير على الفهم إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات وإنّما مستندهم (يعني الصّوفية) فيه الذّوق والكشف [3] ثم استشهد لكلامه فقال " قال البوني: ولا تظنن أنّ سرّ الحروف ممّا يتوصّل إليه بالقياس العقلي وإنّما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهي" ([4]).

والبوني الذي تردد اسمه مرّات عند ابن خلدون والصّنعاني وعبد الباقي مفتاح، صوفي من المغرب الأوسط توفيّ سنة اثنين وعشرين وستمائة للهجرة بمصر، ذكره النّبهاني في (جامع كرامات الأولياء) [5]تحت اسم أبو العباس أحمد بن علي البوني، وقال إنّ أبا العباس المرسي أشهر تلامذة أبي الحسن الشاذلي ووارثه قد أخذ عنه. [6] كما ذكر له ابن خلدون كتاب (الأنماط) وهو غير موجود اليوم. وذكر له عبد

(1) المرزوقي ، الجواهر اللماعة ص 13.

(2) البوني منبع أصول الحكمة، ص 64

(3) ابن خلدون، المقدمة ص 632.

(4) نفس المصدر، نفس الصفحة.

(5) يوسف النبهاني، جامع كرامات الأولياء، دار الفكر، بيروت 1993.

(6) المصدر السابق، ج1، ص 508.

الباقي مفتاح كتاب (منبع أصول الحكمة) [1]، ومحقّق رسالة الصّنعاني كتاب (شمس المعارف الكبرى) [2] وهما مطبوعان وقد اطّلعت عليهما أكثر من مرّة.

والبوني هو صاحب النصّ السّرياني المسمّى (البرهتية)[3] والمتضمن لألفاظ الجلالة بهذا اللّسان الرّوحاني. وعنه نقلها الطّوخي في (أسرار العلوم) [4] دون أن يذكر اسمه.ووجدت أن الشّعراني في طبقاته يقول" ومن فهّمه الله تعالى في كتابه أعطاه تأويل كلّ حرف منه و ما هو معناه وما سبب كلّ حرف وما صفة كلّ حرف، وعلم المكتوب من الحروف في العلويّ والسّفلي والعرش والكرسيّ والسّماء والماء والفلك والهواء والأرض" [5] ولكنّه في الكتاب ذاته حين يترجم لأشهر شيوخه وهو إبراهيم المتبولي يقول " وكان يحطّ على من يسلك برياضات البوني "[6] وكأنّي به يعني الذين أساءوا فهم مشرب البوني كما يتّضح من كلامه. وقد أجاد ابن خلدون حين فرّق في هذا الشأن بين أرباب الطّلسمات وأرباب الأسماء فقال بعد أن شنّع على أهل الطلسمات " بخلاف أهل

---

(1) أبو العباس البوني، منبع أصول الحكمة، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، بدون تاريخ .

(2) أبو العباس البوني، شمس المعارف الكبرى، الطبعة الأولى، دار المنار تونس 1990.

(3) ومنها برهتية، كرير، تتليه، طوران، مزجل، بزجل، ترقب، برهش، غلش، خوطير، قلنهود إلخ...

(4) الطوخي، أسرار العلوم، ص 15.

(5) الشعراني، الطبقات الكبرى ص 243.

(6) نفس المصدر، ص 402.

الأسماء فإنَ رياضتهم هي الرّياضة الكبرى وليست لقصد التّصرّف في الأكوان إذ هو حجابٌ وإنّما التصرّف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله لهم" [1].

وقد ذكر المرزقي في (الجواهر اللماعة) [2] ما يقابل كلّ حرف من الأسماء وها أنذا أثبت ذلك في جدول مع ذكر أعداد الحروف بالجمّل الصّغير والجمّل الكبير كما جاء في الأصل.

**وهذا الجدول:**

| الأحرف | العدد بالجمل الصغير | عدد بالجمل الكبير | أسماء الله التي توافقه |
|---|---|---|---|
| أ | 1 | 111 | الله، أول، آخر أحد |
| ب | 2 | 3 | بر، بديع، باقي، بارئ، باسط، باعث، باطن |
| ج | 3 | 53 | جليل، جامع، جبار |
| د | 4 | 35 | دائم، ديان، دافع |
| هـ | 5 | 6 | هادي |
| و | 6 | 13 | ودود، واسع، وهاب، |

---

([1]) ابن خلدون، المقدمة ، ج 2، ص 633.

([2]) المرزوقي، الجواهر اللماعة، ص 17.

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | وكيل، ولي، واجد |
| ح | 8 | 9 | حي، حسيب، حنان، حليم، حكيم، حميد، حق، حفيظ |
| ط | 9 | 10 | طيب، طاهر |
| ي | 10 | 11 | ياه، يُواه ([1]) |
| ك | 20 | 101 | كريم، كبير |
| ل | 30 | 71 | لطيف |
| م | 40 | 90 | مغني، معطي، مانع، مقيت، منتقم، مجيب، مجيد، متعال، مؤمن، مهيمن، ملك، متين، متكبر، مصور، محصي، مبدئ، معيد، محيي، مميت، ماجد، مقتدر |
| ن | 50 | 106 | نور، نافع |
| س | 60 | 120 | سلام، سريع، سميع |
| ع | 80 | 130 | عزيز، عليم، علي، عدل، عظيم، علو |
| ف | 80 | 81 | فرد، فاطر، فتاح |
| ص | 90 | 95 | صمد، صادق، صبور |
| ق | 100 | 181 | قادر، قدير، قوي، قهار، قابض، قيوم، قدوس |

([1]) ليس من الأسماء التوقيفية وعددها تسعة وتسعون .

| | | | |
|---|---|---|---|
| ر | 200 | 201 | رب رحمــن، رحــيم، رؤوف، رزاق، رقيب، رشيد |
| ش | 300 | 360 | شهيد ، شكور |
| ت | 400 | 401 | تواب |
| ث | 500 | 501 | ثابت |
| خ | 600 | 601 | خالق، خافض |
| ذ | 700 | 731 | ذو الجلال والإكرام |
| ض | 800 | 805 | ضار |
| ظ | 900 | 901 | ظاهر |
| غ | 1000 | 1060 | غفار، غني، غفور |

أمّا عن سر العلاقة بين الحرف والاسم فإنّ الأصل في كلمة سيميا أنّها" لفظ عبراني معرّب أصله سيم يه ومعناه اسم الله " [1] وعند البوني أنّه شيم يه بنفس المعنى والأصل مع وضع الشّين بدل السّين.[2] ونسَب صاحبُ (أبجد العلوم) إلى ابن سينا " أمورا غريبة تنقل عنه في هذا العلم" أي السّيّمياء.[3] وقد عثرت على كتاب ينسب إليه عنوانه (مجموعة ابن سينا الكبرى في العلوم الروحانية) [4] وتحتها (في الطب

(1) السيد صدّيق القنوجي، أبجد العلوم، م2، ص 277.
(2) البوني، منبع أصول الحكمة، ص 3.
(3) القنوجي، أبجد العلوم، م2، ص277.
(4) ابن سينا، مجموعة ابن سينا الكبرى في العلوم الروحانية، للمكتبة الشعبية، بيروت ، لبنان.

والسّيما والأبواب والعزائم والطّوالع والبروج والطّبائع والطلاسم) ويحتوي أوفاقا وجداول وحساب الجمّل الكبير [1]. وأشك في نسبته إليه ولكن دون كبير جزم.

وجزم البوني أنّ وضع الحروف بطريقة أبجد هوز سرياني محض نزل على " آدم وإدريس ونوح وموسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين " [2]. ويقابله أيقغ بكر عند الحكماء وهو " طريقة سمسارا الحكيم " [3]. وهذا الترتيب الثاني للحروف يحتفظ بنفس الحساب العددي مع الترتيب السرياني فالألف تساوي واحدا والباء اثنين وهكذا فيكون جدولها كالتالي: [4]

| أيقغ | بكر | جلشّ | دمت | هنث | وسخ | زغذ | حفض | طصظ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 111 | 222 | 333 | 444 | 555 | 666 | 777 | 888 | 999 |

والعلاقة بين الاسم والحرف هي بداهة كون الأسماء الإلهية مركبّة من حروف وهذه الحروف لها دلالاتها الظاهرة والنورانية فكان التلازم. ثمّ إنّ الصّوفية شغلوا أنفسهم في الجانب العرفاني بتحصيل الاسم الأعظم باعتباره مفتاح الأسرار الوجودية[5]، وعليه مدار السّيميا في الأصل. ومن

---

([1]) المصدر السابق ص 73، وهو نفس الحساب الذي مرّ نعنا في الجدول السابق.

([2]) البوني، شمس المعارف الكبرى ص 365.

([3]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

([4]) المصدر السابق ص 387.

([5]) هو الاسم الذي تصرّف به صاحب سليمان عليه السلام كما جاء في سورة النمل (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الكِتَابِ أنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أنْ يَرْتَدَّ إلَيْكَ طَرْفُكَ)

التّحقيق الذّوقي عندهم يتبين أنّ هذا الاسم هو من تجليات الحق الذي(**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأنٍ**)[1] بين تجليّات جماليّة وأخرى جلاليّة. فالأولى بأسماء الإكرام كالفتّاح والرزّاق والعفو والغفور والرحمن والرحيم والأخرى بأسماء الجلال كالقهار والجبّار والمنتقم إلخ....[2] وبما أن تجليّاته سبحانه متغيّرة فقد شغل العرفانيون أنفسهم ببحث إطار الزّمن فكان الارتباط بين الحرف والاسم من ناحية واليوم والليلة من ناحية أخرى ثم بالفلك وهو النّاموس الكوني الذي نتعرّف إليه من خلال منازل الفلك الثمانية والعشرين المناسبة تماما لعدد الحروف.

ولا أعني بالمنازل الفلكيّة الكواكب السّبعة فتلك تُناسب أيّامًا سبعة وأملاكا علويّة سبعة وأخرى سفليّة سبعة وهكذا.

ويمكن توضيح هذا التناسب الحرفي الأسمائي الفلكي من خلال جدول أيقغ الذي مرّ معنا.

| الحرف | اليوم | الكوكب | الاسم |
|---|---|---|---|
| أيقغ | الأحد | الشّمس | حيّ قيّوم |
| بكر | الاثنين | القمر | رحمن رحيم |
| جلش | الثلاثاء | المرّيخ | ملك قدوس |
| دمت | الأربعاء | عطارد | كبير متعال |

---

سورة النمل الآية 40. ووردت الأحاديث بصيغ عديدة للإسم الأعظم. وسنذكره حين نعرض لمعنى الحرف عند ابن عربي.

([1]) سورة الرحمن الآية 29 . ولابن عربي رسالة في الحرف والوقت عنوانها (أيام الشأن).

([2]) نتعرّض في مبحث المصطلح إلى معنى الجلال والإكرام.

| | | | |
|---|---|---|---|
| هنث | الخميس | المشتري | شديد ذو القوة |
| وسخ | الجمعة | الزّهرة | فتّاح رزّاق |
| زغد | السّبت | زُحل | قوي قادر |
| حفض | الأحد | الجوزاء | قويّ |
| طصظ | ....... | ....... | ......... |

(1)

أمّا الحرف فله قيمة عددية وأما الاسم فيه يكون التصرّف وهو يناسب حرفا أو عدّة حروف وأمّا اليوم فينقسم إلى ساعات وكذلك الليل والساعات بدورها تنقسم إلى ساعات سعيدة وأخرى نحيسة وأمّا الفلك فالمقصود منه روحانيّته فالعرفانيون من الصوفية مجمعون على أنّ الفلك له أرواح ملائكية تدبّره. وصاحب الاسم بعد تحقيق المناسبة الحرفيّة والزّمانية والفلكية بإمكانه : "استنزال روحانية الأفلاك " [2] مع إثبات التّأثير لله تعالى. والفرق بين أهل الطّلسمات وأهل التصوف، أنّ أهل الطلسمات يتريّضون للتصرف بخلاف الصّوفية فإنّ هذا التصرف قد يحصل لهم دون تدبير. وهذا راي ابن خلدون [3] قال: وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب فيعيّن لذكر الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوفاقها، بل ولسائر الأسماء أوقاتا تكون من حظوظ الكوكب الذي يناسب ذلك الاسم...إلاّ أن مناسبة الكلمات

---

([1]) البوني، شمس المعارف الكبرى ص 387.

([2]) ابن خلدون المقدمة، ج2، ص 633.

([3]) نفس المصدر، نفس الصفحة

عندهم (أي أصحاب الطلسمات) ليست كما هي عند أصحاب الأسماء من الإطلاع في حال المشاهدة (أي الكشف الصوفي) وإنّما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السّحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما في العالم من المكوّنات من جواهر وأعراض وذوات ومعان و الحروف والأسماء من جملة ما فيه[1].

وأحبّ في هذا الشأن أن أثبت كلاما للروحاني الغربي الشهير روني غينون [2] حيث يقول" وإننا لا نخاف إذا قررنا وجود نفوس بالكواكب وأنّ لها تأثيرا فعالاً على الحوادث الأرضية "[3] كما أثبت عنصر القوى السابحة [4] كعنصر خامس وأضاف " ونؤكد أن العقول التي تأثّرت بالفكر الغربي سوف تتهمنا بأنّ ما نقرره خرافات ولكن ذلك لا قيمة له من جهتنا " [5]. وقد اطلعت على كتاب ( Symboles

---

([1]) المصدر السابق ص 634 ثم أضاف بأن هذا اللون من السيما ضرب من السحر وأن التصرّف في عالم الأكوان يكون لصنفين من البشر هما الأنبياء من طريق المعجزة والأولياء من طريق الكرامة

([2]) روني غينون (1986 بفرنسا / 1951 بمصر) فيلسوف ورياضي فرنسي من أسرة كاثوليكية: أسلم سنة 1912 وتسمى عبد الواحد يحيى. تأثر بابن عربي . أشهر كتبه (رمزية الصليب) و (الرموز الأساسية للعلم المقدس).

([3]) د/ عبد الحليم محمود، المدرسة الشاذلية، دار المعارف الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر 1988، ص 328 من نصوص مترجمة لغينيون

([4]) القوى السابحة أو الأثير هي : TAO-SI

([5]) د/ عبد الحليم محمود، المدرسة الشاذلية ص 328

(fondamentaux de la science sacrée لغينون فأفدت[1] منه كثيرا.[2]

بعد حديثنا عن الحرف والاسم أريد أن أتكلم عن الوفق كبعد للسّيميائية العرفانية عند الصوفية المسلمين.

والوفق هو اجتماع الحرف والعدد واللفظ في جدول واحد وينقسم إلى تأليفي وهندسي وهما الأصل ومشترك وهو متأخر. قال البوني " إنّ أسماء الأوفاق تطلق على اللفظية والحرفية والعددية ويسمى وفقا لموافقة أضلاعه وجهاته وأقطاره وأيضا لموافقته في الأعمال أي وجود التأثير منه "[3] والمراد بالتأثير المجازي لا الأصلي الذي هو من اختصاص الله.وتحرير الوفق يجب أن يوافق ساعة فلكيّة لموافقة روحانية الكوكب وخصوصيّته، علما أنّ الأوفاق تتدرج من كوكب إلى

---

(1) René Guénon, symboles fondamentaux se la science sacrée, Gallimard, paris 1962.

(2) عرّف القنوجي في أبجد العلوم (علم معرفة الخواص الروحانية) من العددية والحرفية والتكسيرات العددية والحرفية بأنه علم باحث عن كيفية تمزيج الأعداد والحروف على التناسب والتعادل بحيث يتعلق بواسطة هذا التعديل أرواح متصرفة تؤثر في القوابل حسب ما يراد ويقصد عن ترتيب الأعداد والحروف وكيفياتها وموضوعه الأعداد والحروف وغاية الوصول إلى المطالب الدينة أو الدنيوية أو الأخروية . وفائدة لا تخفى. وكتب عبد الرحمن الأنطاكي نافعة في هذا الباب وكذا كتب الشيخ أحمد البوني وغير ذلك من المشايخ الكرام " القنوجي، أبجد العلوم، ج2 ص 410.

(3) البوني، منبع أصول الحكمة ص 29، وأضاف في ص 31 " واعلم أن الكواكب السيارة السبعة لكل واحد منها وفق منسوب إليه. وللكل حرف من حروف الهجاء وفق. ولكلّ وفق تأثير يظهر منه بحسب تأثير الكواكب أو الحرف. واعلم أن الخوّاص لا تقاس وأنّ للحرف خوّاص وللأعداد أسرار. فمن جمع بين الخواص والأسرار فقد ألهم السّر الأكبر"

آخر. وهذا جدول أوضح فيه خصوصية الكوكب ونوع الوفق المناسب له:

| الكوكب | الخصوصية | نوع الوفق |
|---|---|---|
| زحل | تفريق الجماعات وتشتيت الظالمين | مثلث |
| المشتري | إبطال السحر وعقد الألسنة | مربّع |
| المرّيخ | الأعمال الضارة والحروب | مخمّس |
| الشّمس | الهيبة والقبول ومخالطة الحكام | مسدّس |
| الزّهرة | المحبّة والألفة والرد | مسبّع |
| عطارد | في الخير والشر يصلح للحكام والسلاطين | مثمّن |
| القمر | للبهجة والقبول | متسّع |

وقد يكون الوفق بحرف أو بآية أو باسم من الأسماء الحسنى. ويترجم بعد ذلك عدديا أو يحتفظ به على أصله الحرفي مثال ذلك اسم الجلالة (الله) الذي تساوي حروفه بالجمّل الصغير ستة وستين نضعه حرفيا وعدديا بالشكل التالي :

| | | |
|---|---|---|
| 25 | 26 | 21 |
| 18 | 22 | 26 |
| 23 | 24 | 19 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| أ | ل | ل | هـ |
| هـ | ل | ل | ا |
| ل | ا | هـ | ل |
| ل | هـ | ا | ل |

وكما نرى فإنّ الوفق العددي مثلث أما الوفق الحرفي فمربع.

ويترتب على هذا الحساب العددي أعداد ذِكر هذا الاسم في الخلوة أو الجلوة، وهي أصغر وصغير وكبير أكبر، وكذا بقية الأسماء.

وقد وجد عبد الباقي مفتاح [1] أن الوفق المعشر لأسماء الله الحسنى الذي وضعه الإمام أبوالعباس البوني هو ضرب من الإعجاز. فقد اكتشف أن مجموع كلّ رواق فيه أفقيا وعموديا هو (3394) بحساب الجمّل، قال " وما يجعل احتمال تصنيف هذا الوفق ناتجا عن تركيب رياضي في غاية البعد فضلا عن أن يكون عن طريق المصادفة، مع العلم أن عدد الكيفيات لوضع مائة عنصر في مائة خانة يعطينا نتيجة حسابية مشكلة من تسعة أرقام ومتبوعة بمائة وسبعة وخمسين صفرا وهو ما تعجز على إنجازه وسائل الحساب الحالية فضلا عن تلك التي كانت متوفرة في القرن الثالث عشر" [2] ثن أضاف " ولا بد من الإقرار بأنّ وضعها كان عن طريق الكشف العرفاني والعلم المقدس الموهوب والمتعلق بالقوى الروحية دون ارتباط بالفكر أو القوى العقلية والعلم الظاهر" [3]. وقد وضع البوني هذا الوفق في سياق حديثه عن خواصّ أسماء الله الحسنى. [4]

والحق أن أبا حامد الغزالي قد تكلم في (المنقذ من الضلال) عن الوفق

---

([1]) سيرد معنا ذكر كتابه (مفاتيح فصوص الأحكام) في آخر هذا المبحث

([2]) عبد الباقي مفتاح، ورقات عن وفق معشر للبوني ص 3.

([3]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

([4]) البوني، منبع أصول الحكمة ص217. وقد اعتمد مفتاح نفس الطبعة التي بين يدي.

ورسم وفقا مثلثا حرفيّا وعدديّا هو المشهور بين أرباب السّيميا بوفق بطد. وهذا رسمه كما أورده الغزالي [1].

| | | |
|---|---|---|
| د | ط | ب |
| ج | هـ | ز |
| ح | ا | و |

| | | |
|---|---|---|
| 4 | 9 | 2 |
| 3 | 5 | 7 |
| 8 | 1 | 6 |

وذكر أنّ له " خواص عجيبة مجرّبة في معالجة الحامل التي عسر عليها الطّلق "[2].

وقد نسب صاحب (الجواهر اللماعة) وفق (كهيعص حمعسق) [3] مع الآيات الخمس المناسبة له إلى الإمام الغزالي [4] فلا نطيل الوقوف عنده. وفي (المنبع) للإمام البوني رسالة مستقلة عنوانها (بغية المشتاق في معرفة الأوفاق) [5] تعرّض فيها إلى خواصّ الحروف وكيفية تركيب الأوفاق وما يناسبها فلكيا واسميا وقد افتتح ابن الحاج التلمساني كتابه (شموس الأنوار) بالحديث عن الحرف وخصوصيته وتصريفه

---

(1) أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر 1988 ص 395.

(2) نفس المصدر، نفس الصفحة.

(3) كهيعص هي فواتح سورة مريم وحم عسق هي فواتح سورة الشورى

(4) المرزوقي، الجواهر اللماعة، ص 21.

(5) البوني، منبع أصول الحكمة ص 56.

الروحاني.[1] كما أنّ الشيخ ماء العينين الشنقيطي القادري تعرّض لخواص الحروف ووضع لكلّ حرف وفقه وكيفيّة استخدامه وما له من " الأسرار العجيبة "[2] وهذا في كتاب (نعت البدايات)[3] إلاّ أنّه وضع بعده كتاب (مذهب المَخوف على دعوات الحروف)[4]. وتولى تحقيق الكتاب وضبطه الشّيخ عبد الرؤوف محمد سالم من علماء الأزهر. ولم يتعرّض فيه صاحبه إلى الحساب الوفقي كأنّه اكتفى بما جاء في الكتاب الأوّل.

إلاّ أنّه ذكر مواقيت الدعاء في اليوم والليلة وكذلك الحرف المناسب للدعاء.

وأود قبل الحديث عن الدلالة المعرفية للحرف عند ابن عربي في خاتمة هذا المبحث أن أشير إلى أنّ ابن خلدون قد وضع فصلين في المقدمة من الأهميّة بمكانهما:

1- فصل في الإطلاع على الأسرار الخفيّة من جهة الارتباطات الحرفيّة.[5]

2- فصل في الاستدلال على ما في الضمائر الخفيّة بالقوانين الحرفيّة.[6]

---

([1]) ابن الحاج التلمساني، شموس الأنوار وكنوز الأسرار، دار المنار، تونس، بدون تاريخ

([2]) ماء العينين بن فاضل بن مامين، نعت البدايات وتوصيف النهايات،الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت 1998، ص 181

([3]) هو المصدر السابق

([4]) الشيخ ماء العينين، مذهب المخوف على دعوات الحروف، تحقيق عبد الرؤوف محمد سالم، المطبعة الأزهرية للتراث، القاهرة، بدون تاريخ.

([5]) ابن خلدون، المقدمة ص 653.

([6]) نفس المصدر، ص 657.

وهما شهادة قائمة على موسوعية هذا الرجل العَلَم وخوضه في كلّ فنّ حتى يخيّل إليك أنّه لا يتقن غيره.

خصص ابن عربي للحرف جزءا معتبرا فيما كتب. وقد تتبعت ذلك فوجدته: [1]

- في الجزء الأوّل من (الفتوحات المكيّة)
- في الجزء الثاني من (الفتوحات) أيضا
- كتاب (فصوص الحكم) باعتبار مداره على الحرف
- (عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب)
- (مواقع النجوم ومطالع أهلّة الأسرار والعلوم)
- (مجموعة ساعة الخبر)
  - (كتاب الباء)
  - (توجّهات الحروف)
  - (شجرة الكون)
  - (كتاب الألف)
  - (كتاب الياء)
  - (كتاب أيام الشأن)
  - (كتاب الميم والواو والنون) [2]

---

([1]) سأذكر طبعة كل كتاب أوان الاستشهاد به أو الاقتباس منه أو مجرّد ذكره.

([2]) ذكر ابن عربي في رسالة الميم والواو والنون أنه كتب بابا في الفتح المكي (يعني الفتوحات المكيّة) حول الحرف وأنّه كتب بابا في (الفتح الفاسي) في نفس الموضوع بعنوان (المبادئ والغايات بما تتضمنه حروف المعجم من العجائب والآيات)، وأن له " كتابا بسيطا " تكلم فيه على الحروف المجهولة التي في أوائل السور. وهو مفقود أيضا.

والبحث في معنى الحرف ودلالته السّيميائية عند ابن عربي شيّق ومتشعّب في آن واحد. وما سنفعله في هذه الإلماعة إنّما هو قراءة مركزة لهذين المعنيين باختصار لا يخلُ بالمعنى المراد.

يقول ابن عربي إنّ الحروف سرّ من أسرار الله تعالى [1] " والعلم بها من أشرف العلوم المخزونة عند الله. وهو من العلم المكنون المخصوص به أهل القلوب الطاهرة من الأنبياء والأولياء". [2] وطريقه أي المنهج الموصل إلى معرفة سرّه هو الكشف [3] كما ذكر أن " العلم بالحروف مقدّم على العلم بالأسماء تقدم المفرد المركب، ولا يعرف ما ينتجه المركّب إلاّ بعد معرفة نتيجة المفردات التي تركبّت منه" [4].

ومما انفرد به ابن عربي – ولم أجده من ذكره غيره – قوله " إن الحروف أمة من الأمم مخاطبون ومكلّفون " [5] وأنه لا يعرف هذا إلا أهل الكشف من طريقنا " [6] أي الطريق العرفاني الأكبري.

---

([1]) ابن عربي، كتاب الميم والواو والنون، الطبعة الأولى، حيدرآباد الدكن، 1948، ص 2 (ضمن رسائل ابن عربي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، بدون تاريخ)

([2]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

([3]) ابن عربي الفتوحات المكية ، دار صادر بيروت، بدون تاريخ، م1، ص59.

([4]) ابن عربي، كتاب الميم والواو والنون ، ص 3

([5]) ابن عربي، الفتوحات المكية، م1، ص 58.

([6]) نفس المصدر، نفس الصفحة، وكذلك في كتاب الميم والواو والنون،ص1

وقد قسّم ابن عربي في هذا الفصل الذي عنوانه (ذكر بعض مراتب الحروف) من (الفتوحات المكيّة) الحروف حسب عوالم الأمر إلى:

1 – الهاء والهمزة وعالمهما عالم العظمة أوالجبروت. ويوازيان النّفس الكليّة والعقل الأوّل ولهما من الأسماء الإلهية الباعث والبديع.

2– العين والحاء والغين والخاء وتوازي الطبيعية الكليّة والهباء والجسم والشّكل. ولها من الأسماء الإلهية الباطن والظّاهر والآخر والحكيم.

3 – التّاء والثّاء والجيم والدّال والذّال والرّاء والزّاي والطّاء والكاف واللام والفاء والصّاد والضّاد والقاف والشين والياء وتمثّل العالم الوسط – لا الوسيط كما ذكر الدكتور ناصر حامد أبو زيد [1] ولها مراتب الوجود من العرش إلى الملك ولها أسماء إلهيّة تناسبها سنراها في جدول مفصّل مع ذكر المنازل الفلكيّة.

4– الباء والميم والواو وتوازي عوالم الجنّ والإنس ومرتبة المرتبة وهي أقصى مرتبة في الوجود، والأسماء المناسبة لها سنذكرها في الجدول الذي نبّهت إليه سالفا.

وجعل ابن عربي للحروف مقامات نُرتّبها كالتّالي:

1– مقام العامّة وفيه الجيم والضّاد والخاء والذّال والغين والشّين.

(1) د/ناصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، الطبعة الأولى، دار الوحدة للنّشر 1983، ص 307، وهو كتاب قيّم موضوعه تأويل القرآن عند ابن عربي.

2- مقام الخاصّة وفيه حروف أوائل السّور وهي الألف واللام والميم والصّاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسّين والحاء والقاف والنّون.

3- مقام خاصّة الخاصّة وفيه الألف والياء والباء والسّين والطّاء والقاف والتّاء والواو والصّاد والحاء والنّون واللام والغين.

4- مقام خلاصة خاصّة الخاصّة وفيه الباء

5- مقام صفاء خلاصة خاصّة الخاصّة وفيه النّون والميم والباء والرّاء والذّال والزّاي والألف والطاء والياء والواو والهاء والظّاء والثّاء وللاّم والفاء والسّين [1].

والسّر في وجود الحرف الواحد في أكثر من مقام هو تداخل عوالم الحرف غير الأمرية الأربعة المذكورة سابقا ومنها عالم أهل الأنوار وعالم أهل الأسرار وعالم أهل التّحقيق إلخ ... [2].

كما جعل للحروف أجناسا وهي أربعة :

1- جنس مفرد وهو الألف والكاف واللام والميم والهاء والنون والواو.

2- جنس ثنائي مثل الذّال والذّال.

3 - جنس ثلاثي مثل الجيم والحاء والخاء

4- جنس رباعي وهو الباء والتّاء والثّاء والياء في وسط الكلمة، والنّون[3].

---

([1]) ابن عربي، الفتوحات المكيّة م1، ص 58.
([2]) نفس المصدر نفس الصفحة.
([3]) المصدر السابق، م1، ص 59.

ومن المهمّ قبل ذكر الارتباط الفلكي والعنصري للحرف عند ابن عربي القول بأنّ الشيخ الأكبر الذي قال إنّ الحروف أمّة من الأمم مخاطبة بالأمر دون النهي لا يقصد صورة الحرف التي نعلمها وهي المنطوقة المرقومة فقط. فهذه أجساد ملائكة الحروف - وإنّما روحانياتٌ هذه الحروف وهي ملائكة علويّة، كلّ ملك يأخذ اسم حرف. وهذه الملائكة تأخذ مراتبها حسب المخرج المنطوق للحرف كما يلي:

ملك الهاء، ثم ملك الهمزة، ثم ملك العين، ثم ملك الحاء، ثم ملم الغين، ثم ملك الخاء، ثم مالكٌ القاف، ثم ملك الكاف، ثم ملك الجيم، ثم ملك الشين، ثم ملك الياء، ثم ملك الضاد، ثم ملك اللام، ثم ملك النون، ثم ملك الراء، ثم ملك الطاء، ثم ملك الدال، ثم ملك التاء، ثم ملك الزاي، ثم ملك السّين، ثم ملك الصّاد، ثم ملك الفاء، ثم ملك الباء، ثم ملك الميم، ثم ملك الواو.

قال " ولكلّ حرف تسبيح وتمجيد وتهليل وتكبير وتحميد، يعظّم بذلك كلّه خالقه ومظهره، وروحانيته لا تفارقه، وبهذه الأسماء تسمى هؤلاء الملائكة في السماوات. وما منهم ملك إلاّ وقد أفادني" [1] وهي خلاصة يشاركه فيها الإمام البوني وابن الحاج والمرزوقي وغيرهم ممّن اشتغل بالحرف من صوفية العرفان، وقد ذكر ابن عربي أنّ للحرف من وجه آخر ثلاث مراتب تعطينا ثلاثة أنواع من الحروف هي :

1 – الحروف الفكرية
2 – الحروف اللفظية

(1) نفس المصدر ، م2، ص 121

3 – الحروف الرّقمية وهي على رتبتين:
رتبة المفرد وترتيبها أ- ب – ت إلخ ورتبة المزدوج " وهي حروف أبي جاد " [1].
وقد أجاب ابن عربي على مسئلة التّناسب الزّمني بين الحرف ومعناه [2] أو بين جسمانية وروحانية [3] بمثلين أحدهما عمّن عرف الحرف ومعناه أي روحانية وهو صاحب سليمان – عليه السلام – الذي تصرّف برأس الأسماء وهو " الاسم الأعظم " [4]، والمثل الآخر عمن عرف الحرف وجهل معناه أي روحانيته وهو صاحب موسى – عليه السّلام – [5] ولا يكون التصرّف إلاّ لمن أحاط بالحرف ومعناه ووقته.وينقسم الوقت المناسب للحرف إلى وقت اليوم ووقت الليلة.
وله ما يناسبه من الأسماء الإلهية. وقد وجدتها في كتاب (توجّهات الحروف) [6] لا بن عربي كالتالي:

| الليلة | الحرف | اسم النبي | الاسم الإلهي |
|---|---|---|---|
| الأحد | ك | يعقوب | الشكور |
| الاثنين | ل | لوط | القاهر |

([1]) ابن عربي، كتاب الميم والواو والنون، ص 4، ويقصد ترتيب أبجد هوّز إلخ...
([2]) ابن عربي، الفتوحات المكيّة، م2، ص 121.
([3]) ابن عربي، كتاب الميم و الواو والنون ص 12.
([4]) ابن عربي ، الفتوحات المكيّة ، م2 ص 120.
([5]) نفس المصدر ص 121 وحسب المفسرين فإنّ الأوّل وهو آصف بن برخيا والثاني هو بلعم بن باعوراء.
([6]) ابن عربي، توجّهات الحروف، مجموعة رسائل ابن عربي، الطبعة الأولى، دار المحجّة البيضاء، بيروت 2000م.

| | | | |
|---|---|---|---|
| الثلاثاء | ج | يوسف | الغني |
| الأربعاء | ن | عزير | النّور |
| الخميس | ح | إدريس | الآخر |
| الجمعة | ط | سليمان | المحصي |
| السّبت | ي | صالح | الرّب (1) |

| الليلة | النبي | الحرف | الاسم الإلهي |
|---|---|---|---|
| الأحد | آدم يحى ويونس | أ.س.ت | البديع، المحي، القابض |
| الاثنين | خالد نوح لقمان | ب.ع.ث | اللطيف، الباطن، الرزاق |
| الثلاثاء | موسى وإسحاق وداود | ف.خ.د | القوي، الحكيم، المبين |
| الأربعاء | هارون زكريا | ذ.ص | المذل، المميت |
| الخميس | شيث آدم شعيب | هـ.ق.ص | الباحث ، المحيط، العليم |
| الجمعة | محمد عيسى إلياس | و.لا.ر.ظ | الجامع، رفيع الدرجات، الله، المصور، العزيز |
| السبت | أيوب هود إبراهيم | ز.ش.غ | الحيّ، المقدر، الظاهر |

(2)

علما أنّه وضع دعاء يناسب كلّ حرف في (توجهات الحروف) جاء على شاكلته بعد زمن طويل كتاب (مذهب

---

([1]) المصدر السابق، المجلد الأول ص 628

([2]) نفس المصدر، المجلد الأول ص 629.

المخوف على دعوات الحروف) لماء العينين القادري الشنجيطي، وقد مرّ معنا ذكره طيّ هذا المبحث.

وقد عمّى ابن عربي وألغز حين تحدّث عن الاسم الأعظم باعتباره المظهر الأسمائي العظم للحرف فضرب مثلا بصاحبي سليمان وموسى عليهما السلام. وقال إنّه " ما طوي عن سليمان العلم به وإنّما طوي عنه الإذن في التصرّف به تنزيها لمقامه " [1] " وباب هذا الاسم الخفي على الخلق بالمغرب " [2] " ورقته في زمان الشتاء إذا وقع شَهر صَفر في أوّل الشتاء إلى انتصافه " [3] وحروفه هي " الألف ولام الألف والواو والزاي والراء والدال والذال فإذا ركبت التّركيب الخاص الذي تقوم به نشأة هذا الاسم ظهر عينه ولونه وطوله وعرضه وقدره وانفعل عنه جميع ما توجّهه عليه"[4].والحقّ أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد ذكره في عدة روايات بعدّة صيغ، ممّا يدل على أنه من تجليات الحق المخصوصة بوقت معيّن كما ذكر ابن عربي. وللصوفية عموما اهتمامٌ بالاسم الأعظم ولذا قالوا كل اسم دعوت به في الوقت هو أعظم.

(1) ابن عربي، الفتوحات المكية، م2، ص 121
(2) نفس المصدر، نفس الصفحة، والمغرب هو خلاف المشرق لا بلد بعينه تصديقاً للحديث الذي رواه مسلم لا تزال طائفة من أهل المغرب ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة. وقد استشهد به ابن عربي.
(3) نفس المصدر، نفس الصفحة، قال فهو أسرع أثرا منه من باقي الأزمنة وباقي الشهور
(4) نفس المصدر، نفس الصفحة.

وقد كان ابن عربي أقلّ تعمية وإلغازا حين تعرّض للأحرف التي افتتحت بها بعض السور وقد جاء في الحديث لا أقول (ألم) حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف [1].

فقد ذكر ابن عربي أنّه كتب كتابا عنوانه (الجمع والتفصيل في معرفة معاني التنزيل) [2] يفسّر أحرف أوائل السور.

يرى الشيخ الأكبر أن السور جاءت بحرف السّين الذي مدلوله التعبّد الشرعي. أما باطنها فحرف الصاد ودلالته مقام الرّحمة. والمفتتحة بأحرف تسع وعشرون سورة . وهذا العدد هو من الناحية الحرفية " كمال الصورة " [3] على رأسه آل عمران – مفتتحة بالاسم الأعظم ألم الله [4]. وذلك بمثابة القطب الذي هو رأس الفلك وبه ثبات الثمانية وعشرين حرفا الهجائية التي تقابلها فواتح السور. وهي المنازل المقابلة لمنازل الفلك **(والقمرُ قدرناهُ منَازلَ)** [5]. فإذا تأمّلنا الحروف مكررة حصل معنا العدد ثمانية وسبعون وهو عدد شعب الإيمان التي ورد الحديث الصحيح بها [6]، بالإضافة إلى ورود الكشف بها. [7] وقد تعمّق بعد الحديث عن فواتح السور ناحيتها العددية الحرفية. وهو شأن لا نقف عنده لتشعب معانيه.

---

([1]) حديث متفق عليه
([2]) هو من كتبه المفقودة دون شك
([3]) ابن عربي، الفتوحات المكية، م1، ص 121 - 59
([4]) وهي إحدى روايات الحديث الصحيح عن الاسم الأعظم.
([5]) سورة يس ، الآية 39.
([6]) رواه الترمذي
([7]) ابن عربي الفتوحات ، م1، ص 59.

وقد علل في المجلد الثاني من (الفتوحات المكية) لماذا صار عدد الحروف ثمانية وعشرين فقال إنّ أعيان الحروف ظهرت في العالم العنصري، والعناصر حدثت عن حركات الأفلاك، حركات الأفلاك قطعت ثمانيا وعشرين منزلة، والكلّ صادر عن النّفس الرّحماني [1] قال " فمن تمكّن أن يضع قلما على شكل المنازل في طالع مخصوص فإنّه يكون عن ذلك القلم متى كتب به عجائب " [2] ويبين الجدول التالي الحرف والمرتبة المناسبة له في الوجود التّكويني بخلاف الجدول اللاحق الذي هو تفصيل له عند التحقيق فإنّه يبيّن ترتيب الحرف والاسم الإلهي المناسب له والحقيقة الوجودية الكونية والمنزلة الفلكية واسم النبي الذي تخصّه.

| الحرف | المرتبة المناسبة |
|---|---|
| أ | العقل والقلم |
| هـ | اللوح والنّفس |
| ع | الطبيعة |
| ح | المياه |
| غ | الجسم |
| خ | الشكل |
| ق | العرش |
| ك | الكرسي |
| ج | الأطلس |
| ش | الكواكب الثابتة |
| ي | السماء الأولى |

([1]) ابن عربي، الفتوحات المكية، م2، ص 123
([2]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

| | |
|---|---|
| ض | السماء الثانية |
| ل | السماء الثالثة |
| ن | السماء الرابعة |
| ر | السماء الخامسة |
| ط | السماء السادسة |
| د | السماء السابعة |
| ت | كرة الأثير |
| ز | كرة الهواء |
| س | كرة الماء |
| ص | كرة التراب |
| ظ | المعدن |
| ث | النبات |
| ذ | الحيوان |
| ف | الملائكة |
| ب | الجن |
| م و لا | الإنسان [1] |

وقد وجدت مزيد تفصيل للتعليل الأكبري للعدد ثمانية وعشرين عند عبد الباقي مفتاح في بحثه مفاتيح الفصوص [2].

([1]) ابن عربي، توجهات الحروف، ص 629.
([2]) ذكر ميشال شود كيفيكس (M.Chdkiewicz) في كتابه ( un océan sans rivage)
librairie du XX siècle, le seuil, paris 1992.
من جملة الباحثين الأكبريين الذين استفاد منهم في دراسته لابن عربي الأستاذ عبد الباقي مفتاح. وقد كان محقا لقد حصلت واطلعت على كتاب

يقول إنّ موقع هذا العدد برز حي بين عالم الأمر الملكوتي الأعلى وعالم الخلق الذي تحته فمثله مثل مرتبة العشرات البرزخية بين الآحاد والمئات. وله أيضا المرتبة الثالثة إذ المرتبة الأولى للقلم الأعلى والثانية للوح المحفوظ. أما المراتب الأربعة الأخرى التي بينه وبين اللوح وهي الطبيعة والهباء والجسم والشكل فليس لها وجود عيني[1]. إنما حكم اعتباري فقط. ومن هذا الأصل قسمت دائرة الفلك إلى ثمان وعشرين منزلة حسب مراتب الوجود[2] ثم ذكر أنّ العدد (28) هو مجموع الأعداد السبعة الأولى (1+2+3+4+5+6+7) والسّبعة هو عدد الكمال كما هو معلوم." فالعدد (28) هو مجموع تفاصيل حقائق الكمال ولذلك انحصرت مراتب الوجود ومنازل الفلك والحروف في هذا العدد"[3]، كما أنّه أي العدد (28) ناتج ضرب عدد الكمال (7) في (4) عدد أمّهات الأسماء التي تشير إلى الأركان الإلهية الأربعة الأوّل والآخر والظاهر والباطن " وسريان هذه الأسماء هو المتوجه على إيجاد مراتب العالم "[4]. فهناك إذن " علاقة أصيلة بين التجليات الإلهية وهي – ثمانية وعشرون – والآيات القرآنية

---

(مفاتيح فصوص الحكم) دار القبة، الطبعة الأولى، مراكش 1997، فلننتفعت به.

([1]) وهذا واضح من الجدول السابق

([2]) عبد الباقي مفتاح، مفاتيح فصوص الحكم، الطبعة الأولى ، دار القبة الزّرقاء، مراكش 1997. ص 24.

([3]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

([4]) نفس المصدر، نفس الصفحة

والمراتـب الوجوديـة ومظـاهر الإنـسان الكامـل أي مظـاهر الحقيقة الإنسانية " [1] والجدول الآتي يبين ذلك [2].

| الرقم | الاسم الإلهي | المرتبة الكونية للاسم | المنزلة الفلكية | الحكمة | النبي أو الولي | الحرف الرّقمي | الحرف اللفظي |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 | البديع | القلم العلى | نطح | إلهية | آدم | أ | ء |
| 2 | الباعث | اللوح المحفوظ | بطين | نفثية | شيث | ب | هـ |
| 3 | الباطن | الطبيعة | ثريا | سبوحية | نوح | ج | ع |
| 4 | الآخر | الهباء | دبران | قدوسية | إدريس | د | ح |
| 5 | الظاهر | الجسم الكليّ | هقعة | مهيمنة | إبراهيم | هـ | غ |
| 6 | الحكيم | الشكل الكلي | هنعة | حقّية | إسحاق | و | خ |
| 7 | المحيط | العرش | كراع | علية | إسماعيل | ز | ق |
| 8 | الشكور | الكرسي | نثرة | روحية | يعقوب | ح | ك |
| 9 | الغني | فلك البروج | طرف | نورية | يوسف | ط | ج |
| 10 | المقدر | فلك المنازل | جبهة | أحدية | هود | ي | ش |
| 11 | الربّ | سماء زحل | زبرة | فاتحية | صالح | ك | ي |
| 12 | العليم | سماء المشتري | صرفة | قلبية | شعيب | ل | ض |
| 13 | القاهر | سماء المريخ | عواء | ملكية | لوط | م | د |

(1) نفس المصدر، ص 20
(2) نفس المصدر و ص 62

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 14 | النور | سماء الشمس | سمك | قدرية | عزير | ن | ن |
| 15 | المصور | سماء الزهرة | غفر | نبوية | عيسى • | ص | ر |
| 16 | المحصي | سماء الكاتب | زبانا | رحمانية | سليمان | ع | ط |
| 17 | المبين | سماء القمر | إكليل | وجودية | داود | ف | د |
| 18 | القابض | كرة النار | قلب | نفسية | يونس | ق | ز |
| 19 | الحي | كرة الهواء | شولة | غيبية ة | أيوب | ق | ز |
| 20 | المحي | كرة الماء | نعايم | جلالية | يحي | ر | س |
| 21 | المميت | كرةالتراب | بلده ملكية | زكريا | ش | ش | ص |
| 22 | العزيز | المعدن | ذابح | إلياسية | إلياس | ت | ظ |
| 23 | الرزاق | النبات | بلع | إحسانية | لقمان | ت | ث |
| 24 | المذل | الحيوان | سعود | إمامية | هارون | خ | ذ |
| 25 | القوي | الملائكة | أخبية | علوية | موسى | ذ | ف |
| 26 | اللطيف | الجن | مقدم | صمدية | خالد | ض | ب |
| 27 | الجامع | الإنسان | مؤخر | فردية | محمد | ظ | م |
| 28 | رفيع الدرجات | تعيين المراتب | رشا | ختمية | الخاتم | غ | و |

وبهذا الجدول الذي هو خلاصة الباب الثامن والتسعون ومائة (198) من (الفتوحات) [1] شرح صاحب الكتاب لغز ترتيب

---

([1]) الباب (198) من الفتوحات فيه خمسون فصلا عنوان الفصل الأول منها (ذكر الله نفسه بنفس الرحمن (بفتح الفاء) وبه أوجد العالم من كونه أحبّ ذلك ) وعنوان الفصل الحادي عشر (في الاسم البديع وتوجّهه على إيجاد العقل والعقول وهو القلم الأعلى ومن الحروف على الهمزة ومن المنازل على

الفصوص الذي مازال الباحثون يجدون فيه غموضا يصعب الوصول معه إلى مراد ابن عربي.[1]

أختم هذه الوقفة مع ابن عربي بسوق هذه الملاحظات:

1- إنّ الحرف هو مظهر للرمزية عند الصوفية العرفانيين.

2 - إنّ الارتباط بين الحروف والأسماء والمنازل الفلكية والمراتب الكونية عند الصوفية العرفانيين أمر ثابت.

3 - يصعب على غير المتخصص في الرّمزية الحرفية عند العرفانيين من صوفية الإسلام أن يضع حاجزًا بين الأوفاق والحروف والطلسمات والأسماء عند الصوفية ومثيلاتها عند السّحرة والمشعوذين وهذا ما نبّه إليه ابن خلدون مثلا.

4 - ذكر ابن عربي أنّ حديثه عن الحرف إنما ينصرف إلى أسراره لا إلى خواصّه مخافة المحذور الذي

---

الشرطين والإمداد الإلهي ومراتبه الذاتية والزائدة) إلى أن يصل إلى الفصل الثامن والثلاثين (في الاسم رفيع الدرجات وتوجهه على تعيين الرتب والمقامات والمنازل وحرف الواو ومن المنازل الرشا). وملخص هذه الفصول (من 1 إلى 38) الجدول السابق. ابن عربي. الفتوحات المكيّة .م2 ص 399

([1]) ذكر ميشال شودكيفيكس في كتابه (un océan sans rivage) أن البوني ذكر ابن عربي في سلسلة مشايخه وأشار خاصة إلى كتابه (شمس المعارف الكبرى). كما تحدّث عن كتاب (نعت البدايات) لماء العينين. إلاّ أنه أخطأ حين ذكر كتاب (Kanz Al - Asrar) لمحمد النازلي. والحق أنه كتاب (خزينة الأسرار) للسيد محمد حقي النازلي. وقد اطلعت عليه مرارا في طبعات سينة وبدون تاريخ إلى أن وقع بين يدي في حلة بهيّة الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية بيروت 2000. ويشتمل على أوفاق وجداول بعض أسرار آيات القرآن الكريم.

ذكرته في الملاحظة السابقة قال " فإن الكلام على خواصّ الأشياء يؤدّي إلى تهمة صاحبه وإلى تكذيبه في أكثر الأوقات.
أما تهمته في دينه فهو أن يكون من أهل الكشف والوجود فيلحق بأهل السّحر والزندقة وربما يكفر " [1].
5- يرى ابن عربي أنّ بسط الكلام على الحرف والمنازل الفلكيّة " حرامٌ بحيث يدركها الخاصّ والعامّ فيستعين بها المفسدون على فسادهم" [2] ويؤكد أنه وضعها " إيماء " [3] لأصحابه - يعني الصّوفية، " فلا يعرف ما أشرفا إليه سواهم"[4]. فهي رموز لخلاصة الخاصّةَ.
6- ذكر ابن عربي القمر الذي يعنيه في حديثه عن المنازل الفلكية، فقال في الباب الواحد والسبعين من الجزء الأول من الفتوحات " إن القمر من حيث جرمه مظهر من مظاهر الحقّ في اسمه النّور فيمشي في منازل عبده المحصورة في ثمانية وعشرين " [5]. فلا تعويل إذن على قول من يريد أن ينسب ابن عربي إلى القول بمؤثر غير الله.
7- توسّع ابن عربي في رمزيته في كتابه (مواقع النّجوم ومطالع أهلّة الأسرار والعلوم) [6] وتحوّل الرّمز الفلكي

---

([1]) ابن عربي، كتاب الميم والواو والنون، ص 7
([2]) المصدر السابق، ص 8
([3]) نفس المصدر ، نفس الصفحة
([4]) نفس المصدر، نفس الصفحة
([5]) ابن عربي،الفتوحات المكيّة.ج1.ص601.
([6]) ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة 1965.

نفسه إلى رمز لمعنى بعيد يقول عنه ابن عربي " فافهم ما رمزناه لك وحلّ قفله تسعد " [1].

8- قال ابن عربي في كتابه (عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب) [2]:" لولا الحقائق المرتبطة والأفلاك الروحانية المتوسطة ما بدّلت الأرض غير الأرض وصارت درمكة بيضاء تحت قدم الخفض. فظهور الأفلاك النيّرات عبارة عن تبدّل السماوات، فتأمّل هذه الإشارات، وابحث عمّا تضمنّته هذه العبارات " [3] وهو كلام صريح في أثر تجليّات الحقّ في حركة الموجودات.

إلاّ أنّه في نهاية هذا الكتاب الرّمزي جدًّا حين تحدّث عن شمس المغرب – ويعني به الإمام المهدي – جمع بين الرّمز الحرفي والرّمز الفلكي فقال " اسمه الذي يختصّ به فلا يظهر فيه إعراب، وينصرف في صناعة الأعراب، أوّله عين اليقين وآخره قيّومية التّمكين، ونصف دائرة الفلك من جهة النّصف الذي هلك.لا يدعي باسم سواه ولا يعرف أباه. إن وقف قلت سرولة وإن مشى مشى بين السّعي والهرولة، مرضيّ القول مشكور الفعل. وهذا هو فاعلمه " [4] ثم كتب رموزا رسميّة وتصويرية وبعضها هندسي لا أعتقد أنّه من السّهل

---

([1]) المصدر السابق ص 157.
([2]) ابن عربي، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة 1954.
([3]) المصدر السابق، ص 46.
([4]) المصدر السابق، ص 75

فكها لبعدها عن الجرف والفلك في آن واحد. وهي غير رموز القلم الطّبيعي التي ذكرها الشيخ داود الأنطاكي في(التُذكرة)[1].

9- إنّ أهمّ الحروف الألف والباء والميم والواو والنّون. وقد خصّص لكلّ واحد منها رسالة مستقلّة فكتب كتاب الألف وكتاب الباء وكتاب الميم والواو والنون. أمّا الألف فهو قيّوم الحروف. وله من الأسماء الاسم الجامع الله. وليس حرفا عند التّحقيق الذّوقي ولكن له مجموع عالم الحروف ومراتبها [2] أمّا الميم والواو والنون فأحرف شريفة يضيق هذا الملخّص عن التوسّع في أسرارها. وأما الباء " فلم تتعلق معرفة العارفين إلا بالباء ولا شهدت أبصار الشاهدين إلا الباء ولا تحقق المُحققون إلا بالباء فهي كل شيئ والظاهرة في كل شيئ والسارية في كل شيئ " وسرّ الباء في نقطتها [3] كما " أن النقطة رأس الخط ومبدأ كل شيئ..فما من شيئ إلا والباء عنده وما من شيئ إلا ونقطة الباء فيه "[4] وذكر الأنطاكي في (التذكرة) أنّ القوة الطبيعية لهذا الحرف هي (18496) والقوة الكليّة هي (184960) [5].وذكر السّراج أنّ قلوب العارفين استراحت إلى أوّل حرف من كتاب الله وهو حرف الباء [6].

---

(1) الأنطاكي، التذكرة ، ص 89.
(2) ابن عربي، الفتوحات المكيّة، م1، ص58.
(3) ابن عربي، كتاب الباء، مجموعة رسائل ابن عربي.م1.ص460.
(4) نفس المصدر، ص 464.
(5) داود الأنطاكي. التذكرة ص 89.
(6) السراج، اللمع ص 124

10- من المهمّ جدا القول إنّ ابن عربي وضع كتابين مهمّين عن السّاعات والأيّام والليالي باعتبار الارتباط الحكمي، وهما:

أ- كتاب أيام الشأن [1] وفيه نجد الفهم العرفاني الأكبري لقوله تعالى (**كلُّ يومٍ هُو في شأنٍ** )[2]. وهو تعبير عن الارتباط الفلكي الرّوحاني بمقولة الزّمن مفهومه من حيث التجلّي الأسمائي لا الحسابي. قال " فما بقيت روحانيّة في فلك إلاّ ساعدت (على الأمر الإلهي). وابتنى على هذا علم كثير " [3].

ب – كتاب (مجموعة ساعة الخبر) [4] وهو في الحكمة الروحانية المبنية عل الدراية الفلكية وفهم سرّ الحرف والاسم معا. وهو كتابٌ في كثير من الأوفاق على طريقة البوني التي سبق أن عرضنا لها في هذا المبحث. وعمدته الحسابية الجزم – أي الجمّل – الصّغير لأبجد هوز [5]

11– إنّ الارتباط بين البرج والحرف والوقت مبحث مشترك بين المنجمين والصوفية العرفانيين غير أنّ الفرق بينهما أن المنجمّين اكتفوا بوقت الميلاد والبرج المناسب له بينما جعل العرفانيون الحرف هو الأساس ثم نظروا في الارتباط الروحاني الفلكي الوقتي ثم فصّلوا المواقيت إلى

---

([1]) ابن عربي، كتاب أيام الشأن من رسائل ابن عربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
([2]) سورة الرحمن الآية 29.
([3]) ابن عربي . كتاب أيام الشأن، ص 14.
([4]) ابن عربي، مجموعة ساعة الخبر، مجموعة رسائل ابن عربي، م3، ص 377
([5]) أثبت ذلك في ص 462 من المصدر السابق.

41– **العبودية:** هي الوفاء بالعهود والرضا بالموعود، وحفظ الحدود، والصّبر على المفقود. أمّا العبودية فهي مقام من شهد نفسه لربّه.

42– **العقل الأوّل:** هو مرتبة الوحدة، وهو إجمال العلم واللّوح المحفوظ تفصيله.

43– **العنقاء:** هو الهباء الذي فتح الله فيه أجساد العالم[1].

44 - **الغوث:** هو قطب الأقطاب، الفرد الجامع لكل الكمالات الجمالية والجلالية، ولا يكون إلا واحدا في الزّمن الواحد، وهو رأس العارفين ومقامه أعلى درجات الولاية.

45– **الغيبة:** نوعٌ من الفناء وهي غيبة القلب عن مشاهدة الخلق.

46– **الغين:** ما يعارض القلب وهو في حق عامّة النّاس غين أغيار أي غين ما سوى الله وفي حق الرسول صلى الله عليه وسلم غين أنوار[2].

والغين دون الرّين أو الرّان لأنه حجاب رقيق يزول بالتّصفية لبقاء الإيمان معه.

47– **الفتح:** ما انفتح على العبد من مقامات الولاية وتجليّات الأسماء الإلهية وهو أنواع منها الفتح القريب والفتح المبين و الفتح المطلق وهو أعلاها، والفتوحات كذلك:

أ- فتح العبادة سببه الإخلاص

ب - فتح الحلاوة سببه الجذب

---

(1) ابن عربي، اصطلاحات الصوفية، مجموعة الرسائل، م1، ص 564.

(2) روى مسلم واحمد وأبو داود والنسائي قوله (ص) : إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرّة

ج – فتح المكاشفة سببه معرفة الحقّ

48 – **الفقر:** هو مرادف التصوّف المقصود به فقر الباطن فإذا صحّ الفقر إلى الله صحّ الغنى بالله.

49– **الفيض:** هو ثمرة التجلّي الإلهي وهو نوعان:

أ – الفيض الأقدس: قبل معرفة الخلق للحقّ.

50– **قاب قوسين:** هو مقام القرب الأسمائي، وهو الوصول إلى الحقّ مع بقاء الاثنينيّة.

51– **القلم الأعلى:** أوّل تعيّنات الحقّ في المظاهر الخلقية على التّمييز [1].

52– **الكشف:** هو الإطّلاع بعين البصيرة والباصرة على ما وراء الحجاب من الأمور الغيبيّة وجودًا وشهودًا، وهو في الحقّ المؤمن كرامة وفي حق غيره استدراج وإهانة، والكشف والمكاشفة بمعنى واحد، والأدب يقتضي اللّفظ لأنه نسبة إلى الله.

53– **اللّطيفة:** إشارة تلوح لفهم الذّائق ولا تسعها العبارة لدقة معناها.

54– **اللّوح:** هو النّفس الكلية والكتاب المبين وهو أربعة ألواح:

أ- لوح القضاء وهو سابق على المحو والإثبات

---

**([1]) عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، ج2، ص 10 . قال بعد ذلك" وقولي على التميز هو لأن الخلق له تعيّن إبهامي أولا في العلم الإلهي ثم له وجود مجمل حكميّ في العرش ثم له ظهور تفصيلي في الكرسيّ ثم له ظهور على التّمييز في القلم الأعلى، لأنّ ظهوره في تلك المجال جميعها غيبٌ ووجوده في القلم وجود عينيّ مميّز عن الحقّ وهو – أعني القلم الأعلى – أنموذج ينتقش ما يقتضيه في اللوح المحفوظ" نفس المصدر، نفس الصفحة.**

ب - لوح القدر وهو اللوح المحفوظ وهو روح العالم
ج – لوح الخيال في السّماء الدّنيا وهو صورة العالم
د – لوح الهيولى وهو يقبل صورة عالم الشّهادة

**55– المحاضرة:** هي حضور القلب في لطائف البيان، وهي في الغالب الأعمّ لأرباب التّلوين أي المتقلبين في الأحوال.

**56– المجلى:** جمعه مجالي، وهي مظاهر مفاتيح الغيوب، ضبطها الصوفية في خمسة هي:
أ- مجلى الذّات الأحديّة
ب- مجلى البرزخية ومقام قاب قوسين
ج – مجلى عالم الجبروت وفيه تنكشف الأرواح القدسيّة
د – مجلى عالم الملكوت وفيه المدبّرات السّماويّة
هـ- مجلى عالم الملك وفيه المدبّرات الكونيّة

**57– المحق:** هو فناء وجود العبد أمام وجود ذات الحق وهو فوق المحو لأنّ المحو يترك أثرا للبشرية بخلاف المحق، والمحق مرادف السّحق.

**58– المشاهدة:** هي قريبة المعنى من المحاضرة والمكاشفة وهي ثلاثة أنواع:
أ - مشاهدة بالحقّ لدلائل التّوحيد
ب- مشاهدة للحقّ في الأشياء أي لمظاهر القدرة
ج- مشاهدة الحق وهي حقّ اليقين.

**59 - النّجباء:** قال ابن عربي: هم أربعون وهم المشتغلون بحمل أثقال الخلق فلا يتصرّفون إلا في حقّ الغير[1].

**60-النّقباء:** هو الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلاثمائة[2].

**61-النّور:** من الأسماء الحسنى وهو من تجلّي الحق باسمه الظّاهر، والنّور كلّ وارد إلهي ينفي الغير عن قلب العبد ويكشف المستور، مناما أو يقظة، أو في حال بينهما، ونور الأنوار هو الله سبحانه وتعالى.

**62 -الهباء:** هو العنقاء حيث فتح الله صور العالم وأجساده، واسمه أيضا الهيولى.

**63 -الهجوم:** قال القشيري هو ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تكلّف من العبد[3].

**64-الهمّة:** هي توجّه القلب بجمعيّة روحانية إلى القصد وهو الله.

**65– الهو:** هو الغيب الذي لا يصحّ شهوده[4].

**66– الوقت:** هو الحال الغالب على العبد، ولكلّ وقت آدابه.

---

(1) ابن عربي، اصطلاحات الصوفية، من مجموعة رسائل ابن عربي، م3، ص 555.
(2) نفس المصدر، نفس الصفحة.
(3) القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 41.
(4) ابن عربي، اصطلاحات الصوفية من مجموعة رسائل ابن عربي، م3، ص 570.

**67– الولاية:** هي التولي الإلهي للعبد علمًا وعينا وحالا وتصرّفا، وهي درجات ولاية عامّة وولاية خاصّة وثالثة أخصّ.

**68– اليقين:** هو رؤية العيان بقوّة الإيمان وهو ثلاث درجات:

أ -علم اليقين وهو أدناها
ب- عين اليقين وهو أوسطها
ج – حق اليقين وهو أعلاها.

## المصطلح المتقابل :

تعمّدت استخدام منهج المقابلة(1) لتقريب معاني بعض المصطلحات التي تفهم بأضدادها. ولهذا الاستخدام أصل (في الرسالة القشيرية) إذ عمد صاحبها إلى هذه الطّريقة لتوضيح بعض المعاني المرادة من مؤلفه، بخلاف أصحاب المعاجم والرّسائل الذين تطرّقوا لموضوع المصطلح الصّوفي فإنّهم وضعوها في الصّفحة المناسبة للحرف أبجديا. والحقّ أنّ مقابلة المصطلحات يعين على الولوج إلى بعض أسرار السّيميولوجية الصّوفية كما يتبيّن مما يلي:

1– **الإشارة والعبارة** (2): العبارة هي ظاهر اللّفظ والإشارة هي باطنه(3).

(1) المقابلة : opposition

(2) مرّ معنا مبحث الإشارة والعبارة.

(3) قال زروق في القاعدة السابعة والسبعون " الثالث قومٌ أثبتوا المعاني وحققوا المباني وأخذوا الإشارة من ظاهر اللفظ وباطن المعنى وهم الصوفية المحققون : القواعد ، ص 47.

2– **التّجريد والتفريد:** التجريد ترك الأسباب والتّفريد ترك النّفس[1].

3– **التحلي والتخلي:** يكون التحلي بجملة الفضائل بعد التخلي عن جملة الرّذائل

4 – **التّلوين والتمكين:** التلوين هو الانتقال من مقام إلى آخر وهو لأرباب الأحوال بخلاف التّمكين فإنّه صفة الواصلين [2].

5– **الجمال والجلال:** الجمال هو نعوت الرّحمة الإلهية والجلال هو نعوت القهر الإلهي[3].

6- **الجذب والسلوك:** الجذب هو طريق الاصطفاء ومعناه قطع المقامات جملة دون جهد بل من الله وفضلا. أما السّلوك فهو طريق المجاهدة والترقي في المقامات، فالمجذوب

---

(1) شرح ابن عجيبة الحكمة العطائية (إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهود الخفية) بأن التجريد هو ترك الأسباب الدنيوية وخرق العوائد الجسمانية، ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص 31، والسهروردي في عوارف المعارف ، ص 332.

(2) قال القشيري في رسالته، ص 41:" التلوين صفة أرباب الأحوال والتّمكين صفة أهل الحقائق" وقال السّهروردي في (العوارف) " التلوين لأرباب القلوب لأنّهم تحت حجب القلوب أما أرباب التّمكين فخرجوا عن مشائم الأحوال وخرقوا حجب القلوب وباشرت أرواحهم سطوع نور الذّات" ص 334.

(3) قال ابن عربي " إن الجلال لله معنى يرجع منه إليه وهو منعنا من المعرفة به تعالى. والجمال معنى يرجع منه إلينا. وهو الذي أعطانا هذه المعرفة التي عندنا به" كتاب الجلال والجمال ، ص 3. وذكر النابلسي في (أسرار الشريعة) ص 190 أن التجلي الجمالي لأهل الجنة والتجلي الجلالي على أهل النار.

مجتبى والسالك مهتدٍ، ولا يصلح المجذوب للتربية بخلاف السالك[1].

قال الشيخ براده في (جواهر المعاني)[2]:معنى الاجتباء هو جذب الله تعالى للعبد إلى حضرة قدسه بحكم الفضل والجود والعناية بلا تقدّم سبب من العبد، والمجتبى يسمى محبوبا ومصطفى ومرادًا ومعتنى به".

وكان هذا جوابا على سؤال يتعلق بقوله تعالى (**اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ** )[3].

7- **الجمع والفرقُ:**الجمع رؤية الصفات والتفرقة - أوالفرق - رؤية الأفعال وجمع الجمع رؤية الذات [4]. وقال القشيري الجمع ما سلب عنك والفرق ما نسب إليك [5].

---

([1]) بين (إياك نعبد) وهي طريق السلوك و (إياك نستعين) وهي طريق الجذب و يصنّف العاملون في طريق الحق إلى أربعة:
1 - سالك مجرد: ويصلح للتربية والتلقين
2 - مجذوب مجرد ولا يصلح للتربية والتلقين
3 - سالك متدراك بالجذب ولا يصلح للتربية والتلقين
4 - مجذوب متدارك بالسلوك ولا يصلح للتربية والتلقين
عبد الكريم حسّان، التصوّف في الشعر العربي، ص 62.

([2]) برادة، جواهر المعاني، ج1، ص 171.

([3]) سورة الشورى الآية 13.

([4]) السهروردي ، عوارف المعارف، ص 331.

([5]) القشيري، الرسالة، ص35. قال الغزالي في (روضة الطالبين وعمدة السالكين) ص 43 " التوحيد في البداية نفي التفرقة والوقوف على الجمع. وأما في النهاية فيمكن أن يكون الموحّد حال التفرقة مستغرقا في عين الجمع. وفي عين الجمع ناظرا إلى التفرقة بحيث كلّ واحدٍ من الجمع والتفرقة لا يمنع من الآخر". وقال السّهروردي في العوارف ص 331: جمعهم في المعرفة وفرّقهم في الأحوال " ولابن عربي :

8- **الحال والمقام:** المقام هو المنزلة التي يدركها العبد بالجدّ في السّلوك " والحال معنى يرد على القلب من غير تعمّد ولا اجتلاب ولا اكتساب" [1] فالمقام ثمرة الكسب والحال ثمرة الوهب. والمقام للسّالك والحال للمجذوب [2] فالحال زائل والمقام ثابت[3].

9- **الخلوة والجلوة:** الخلوة هي التحنّث الفردي ومداومة الذّكر بشروط معلومة من حيث المكان وطبيعة المأكل ومدّة الاختلاء. أمّا الجلوة فهي وجود الصّوفي بين الناس، والمختلي والمجتلي كلاهما في طريق الحقّ. قال ابن عربي الخلوة خروج العبد بالنّعوت الإلهية والجلوة محادثة السرّ مع الحق حيث لا ملك ولا أحد[4]. والخلوة أنواع كثيرة[5].

10- **الخوف والرجاء:** حالان لا يعتدل سلوك الصّوفي إلاّ بالوقوف بينهما فلا هو خائف إلى حدّ القنوط ولا هو راج إلى درجة ترك العمل.

---

جمع وفرّق فإن العين واحدة * وهي الكبيرة لا تبقي ولا تذر
فصوص الحكم ، ص 79.

([1]) القشيري، الرسالة ، ص 32.

([2]) قال ابن عطاء الله في الحكم :" حسن الأعمال نتائج حسن الأحوال. وحسن الأحوال من التحقق في مقامات الإنزال" وشرحها ابن عجيبة بقوله: الأحوال مواهب والمقامات مكاسب، فإذا دام العمل واتّصل الحال صار مقاما، فالأحوال تتحوّل وتذهب وتجيئ. فإذا سكن القلب في ذلك المعنى صار مقامًا. وهو مكتسبٌ من دوام العمل" إيقاظ الهمم .ص134.

([3]) عبد الكريم حسّان، التصوّف في الشعر العربي.ص64/63.

([4]) ابن عربي، اصطلاحات الصّوفية، مجموعة الرسائل .ج1.ص566.

([5]) ابن عربي، رسالة الخلوة المطلقة، مجموعة الرّسائل.ج1، ص423.

11 - **الظـاهر والبـاطن:** الظـاهر والبـاطن أخـوان [1] والعقل هو لسان الظّاهر والذّوق هو لسان الباطن[2]، والظـاهر هـو الـشّريعة والبـاطن هـو الحقيقـة. ولا تنـافي بينهمـا. كمـا لا يصحّ تحقيق الباطن من غير التمكن في الظّاهر[3].

12- **الفنـاء والبقـاء:** يكـون الفنـاء عـن الـسّوى وهـو " سقوط الأوصـاف المذمومـة"[4] أمـا البقـاء فيكـون بـالله وهـو " القيام بالأوصـاف المحمودة "[5] ومن أمثلة الفناء مـا وقـع للنسوة اللاتي قطّعن أيديهن في مشاهدة يوسف عليه السلام. وكلّ فنـاء لا يعقبه بقاء فهو مذموم[6]، وعموما فـإنّ الفنـاء نـوع مـن أنـواع الغيبة عن الحسّ والغير.

13- **القبض والبسط:** القبض من مقتضيات الجـلال " وهو حال الخوف في الوقت" [7] والبسط من مقتضيات الجمـال وهـو حـال " الإشـارة إلـى قـول ورحمـة وأنـس"[8]. فـالقبض بمنزلـة الخـوف للعـارف والبـسط بمنزلـة الرجـاء." وتتفـاوت نعـوت العـارفين فـي القـبض والبـسط علـى قـدر تفـاوتهم فـي أحوالهم" [9].

---

(1) ابن عربي، كتاب الشاهد من رسائل ابن عربي، ص 17.
(2) ابن عربي، فصوص الحكم، ص 14.
(3) الشعراني، الأنوار القدسيّة، ج1.ص91.
(4) القشيري، الرسالة، ص36.
(5) نفس المصدر، نفس الصفحة.
(6) و الفناء " هو ذهاب القلب عن حسّ المحسوسات بمشاهدة ما شاهد ثم يذهب عن ذهابه. ثم الذهاب عن الذهاب إلى ما لا نهاية له"
(7) ابن عربي، اصطلاحات الصّوفية من مجموعة الرسائل.ج1.ص556.
(8) نفس المصدر، نفس الصفحة.
(9) القشيري، الرسالة ، ص 32.

14- **اللاهوت والنّاسوت:** اللاهوت هو صفات الخالق وما اتّصل بالعُلويات والناسوت صفات المخلوق وما اتصلّ بالسّفليات.

15- **المحو والإثبات:** المحو رفع أوصاف العادة والإثبات إقامة أحكام العبادة. وأصله قوله تعالى (**يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ**) [1]، وللصّوفية فيه كلام إشاري كقولهم يمحو عن قلوب العارفين ذكر غير الله ويثبت على ألسنة المريدين ذكر الله[2] وقولهم يمحو أوصافهم ويثبت أسرارهم.

16- **المريد والمراد:** المريد هو العبد والمراد هو الله، هذا إذا طرحا بصيغة التقابل أمّا في صورة الإفراد فإنّ المراد يعني أحيانا المجذوب كما مرّ في شرحنا للجذب والسّلوك وأصل الإرادة قوله تعالى ( **يُرِيدُونَ وَجْهَه**)[3].

17- **السّكر والصّحو:** قال في (العوارف): السّكر استيلاء سلطان الحال والصّحو العَودُ إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال، فالسّكر لأرباب القلوب والصّحو للمكاشفين بحقائق الغيوب[4].

---

(1) سورة الرعد الآية 39.

(2) قال السهروردي في العوارف" المحو بإزالة أوصاف النّفوس والإثبات بما أدير عليهم من آثار الحبّ من كؤوس. فهو – أي العبد – بالحقّ لا بنفسه بإثبات إياه مستأنفا بعد أن محاه عن أوصافه" ص 332.

(3) سورة الكهف الآية 28.

(4) السهروردي ، عوارف المعارف ، ص 332، ثم نقل قول الواسطي: مقامات الوجد أربعة : الذهول ثم الحيرة ثم السّكر ثم الصّحو كمن سمع بالبحر ثم دنا منه ثم دخل فيه ثم أخذته الأمواج.

18 – **الشّريعة والحقيقة** :الشريعة ظاهر النصّ والحقيقة باطنه، فالشّريعة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم والحقيقة أحواله، قال ابن عربي " تخيّل من لا يعرف أن الشريعة تخالف الحقيقة وهيهات لما تخيّلوه، بل الحقيقة عين الشريعة، فإنّ الشريعة جسم وروح، فجسمها علم الأحكام وروحها الحقيقة. فما ثمّ إلاّ شرعٌ "(1).

19– **الغيبة والشهود**:قال السهروردي: ما دام العبد موصوفا بالشهود والرّعاية فهو حاضر، فإذا فقد حال المشاهدة والمراقبة وخرج من دائرة الحضور فهو غائب(2). والغيبة راجعة إلى مقام الفناء أما الحضور فراجع إلى مقام البقاء.

20- **الهيبة والأنس**:قال القشيري هما فوق القبض والبسط وحق الهيبة الغيبة، كما أن حقّ الأنس الصّحو " فكلّ مستأنس صاح ثم يتباينون حسب تباينهم في الشّرب" (3).

## المصطلح العرفاني الخاصّ:

يقتصر عرضنا للمصطلحات العرفانيّة الخاصّة على عدد قليل منها فقط وهذا لأسباب علميّة وجيهة أوجزها في ما يلي:

---

(1) ابن عربي، كتاب التراجم، من رسائل ابن العربي، ص 28، وقال النابلسي في (أسرار الشريعة):" إنّ الصوفية قائمون بعلم النبوءة المحمدية كما أنّ علماء الشريعة قائمون بعلم الرسالة المحمدية، ولا يجوز لأحد أن يقول إن الأرض تخلو في زمن من الأزمان من علماء الشريعة فكذلك لا يجوز أن يقول إنّها تخلو في زمن من الأزمان من علماء الحقيقة لأنّ كلا العلمين ورد عن محمد صلى الله عليه وسلم" أسرار الشريعة ص 268.

(2) السهروردي ، عوارف المعارف، ص 333.

(3) القشيري الرسالة ص 32.

1- إنّ أكثر المصطلحات العرفانيّة مترتبّة على ثلاثة أو أربعة رئيسية تمثّل نظريات عرفانيّة[1] يمكن أن تستقل ببحوث خاصّة لمن يهمّه موضوع العرفان في التصوّف الإسلامي.

2- إنّ هذه المصطلحات - النظرية[2] صعبة الترصّد ويمكن حصرها عند ابن عربي والجيلي والحكيم الترمذي، وعنهم أخذ من استعملها.

3 - وجد المستشرقون صعوبة جمّة في فهم هذه المصطلحات فربطوها بالعقائد والأديان السماوية والوضعية والفلسفات القديمة، ويتبين مما كتبوا أنّهم لم يصلوا بشأنها إلى كبير نتائج.

4- إنّ المصطلح الأخلاقي كمعاني الصّبر والحلم والتقوى له أصل ظاهر في الاصطلاح العقدي الإسلامي بخلاف المصطلح العرفاني فهو تركيب جديد لا عهد للمسلمين به، وقد زاده السّياق والتحليل العرفانيان إغرابا وتعقيدا.

5- إنّ الرّمزية التي لا تفارق المصطلح الصوفي لفظيا كان أم إشاريا أم وفقيا تزداد ارتساما عند الحديث عن المصطلح العرفاني الخاصّ.

وسيتبين من العرض الاصطلاحي الذي يستقبل ما عرضته من أسباب هي أقرب إلى وصف هذا المصطلح منها إلى تبرير قلّته.

---

[1] عرفانية: غنوصية.

[2] إذا أسعف التركيب اللغوي سمّيتها نظريات ذات أصول اصطلاحية أي **des théories terminologiques**

**1- الإنسان الكامل** :يكفي في الدلالة على قيمة هذا المصطلح الذي يمثّل نظرية عرفانيّة كاملة أن الدكتور عبد الرحمن بدوي وضع كتابا بعنوان (الإنسان الكامل في الإسلام)[1]. كما خصّص له ميشال شودكيفيكس الفصل الثالث والسّبعون من نصوصه المختارة من (الفتوحات المكيّة)[2]، أما الدكتورة سعاد الحكيم فرغم ضلوعها في مصطلح ابن عربي فقد كادت لا تصل إلى طائل بشأن هذا المصطلح رغم الصفحات العشر التي خصّصتها له [3].

وقديما كتب عبد الكريم الجيلي(الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل). والجيلي هو حفيد الجيلاني الذي عاصر أبا مدين دفين العبّاد بتلمسان وهو أشهر شيوخ ابن عربي صاحب (الفتوحات). وكلام الجيلي في العرفان عال جدًا ويحتاج إلأى دراسة خاصّة.

والإنسان الكامل في السّريانية هو (أناشا قذمايا) حسب تحقيق هانز هينرش شيدر. وفي العبرية (آزام قذمون) حسب نفس المحقق الذي ينقل بدوي كلامه[4] والتسميتان تعنيان فيما توصّلت إليه الإنسان الأول وهو غير الإنسان الكامل، ولكن

---

(1) د/ عبد الرحمن بدوي، الإنسان الكامل في الإسلام، الطبعة الثانية وكالة المطبوعات، الكويت 1976.

(2)Michel CHODKIEWICZ selected texts from the meccan illuminations sindbad Paris 1988. the perfect man. chapter 73 p93

(3) د/ سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص 158 إلى ص 168.

(4) د/ بدوي الإنسان الكامل ، ص 48.

ولع المستشرقين بنسبة علوم الإسلام إلى حضارات أخرى معلوم.

وقد سار لويس ماسينيون على نفس النّهج فأغرب ونقل بدوي دراسته كاملة[1].

وفي (المعجم الصّوفي) للدكتورة سعاد الحكيم وضعت مرادفات للإنسان الكامل وصلت واحدًا وأربعين مرادفا كلها لابن عربي، وبرّرت هذه الكثرة من المرادفات بأمرين لا طائل من الوقوف عندهما في سياقنا هذا. وبدا كلاهما مضطربا إلى أن قالت في الصّفحة الرابعة إنّ الإنسان الكامل هو محمد صلى الله عليه وسلم[2] وإن ابن عربي يستعمل هذه التّسمية للكلام على الحقيقة المحمّدية [3] قالت:" ولم يختلط على دارسي ابن عربي عبارة أكثر من هذه " [4]. والحقّ أنّ الإنسان الكامل هو مرادف للحقيقة المحمّدية التي هي رسول الله صلى الله عليه وسلم. ويمكن وضع الصّورة بالشّكل التالي:

الحقيقة المحمّدية = الإنسان الكامل = الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا حسب التّعين في الزمن وإلاّ فإنّ الحقائق الثلاث وجدت في لحظة واحدة من علم الله الأزلي، والشّاهد على ما أقول ما أنقل عن ابن عربي في الجزء الأوّل من (الفتوحات) حيث أورد:" بدأ الخلق هباء، وأوّل موجود فيه الحقيقة المحمّدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرّحماني وهو العرش الإلهي ولا أين يحصرها لعدم التحيّز.

---

(1) نفس المصدر من ص 103 إلى ص 138.

(2) د/ سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص 161.

(3) نفس المصدر، نفس الصفحة

(4) نفس المصدر، نفس الصّفحة.

ومما وجد؟ وجد من الحقيقة المعلومة التي لا تتصّف لابالوجود ولا بالعدم".

وأجزم أن الدكتورة سعاد التي لم تضع الحقيقة المحمدية ضمن مرادفات الإنسان الكامل في بداية شرحها لهذا المصطلح المركب قد استعانت بكتاب الجيلي المذكور الذي يقول فيه" الإنسان الكامل هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو القطب الذي تدور أفلاك الوجود من أوّله إلى آخره، وهو واحدٌ منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين"[1].

والإنسان الكامل هو البرزخ بين الوجوب – وهو صفة الحق – وبين الإمكان – وهو صفة الخلق – ومنه تفيض الحقائق من الله إلى سائر العوالم، وما المرادفات التي ذكرتها الدكتورة سعاد الحكيم إلا وجوه ونسبٌ لهذه الحقيقة.

وقد أحسن الدكتور عبد الرحمن بدوي حين حقق نصوصا غير منشورة لصَدر الدين القونيي [2] وهو ربيب ابن عربي وأحد شراح علومه. ووجدت من بينهما نصا يوضّح ما ذهبت إليه وفيه يقول القونوي:" ثم كشف لي عن صور العقل الأول فإذا هو شيء لا يكيّف عند النظر، وكليات الوجود مندرجة [3] تحت إشراقه. ورأيته قد قابل شيئا مثله في الصورة وقد اشتمل على الجزئيات فقال لي: هي لوح القضاء والدرة

---

([1]) الجيلي، الإنسان الكامل، ج1، ص152.

([2]) صدر الدين محمد بن اسحاق، المنسوب إلى قونية بتركيا والمتوفى سنة 672هـ وهو من كبار تلامذة ابن عربي، له (النصوص في تحقيق الطور المخصوص) و (اللمعة النورانية في مشكلات الشجرة النعمانية) و (مفتاح الغيب) إلخ ...

([3]) ما يدخل تحت الإمكان أي ما سوى الله

البيضاء، وقال لي: الحقيقة المحمدية هي الرحمة التي وسعت كل شيء وهي أمّ الكتاب وحضرة العلم الجامع وإنسان العيان السّامع. ومنها كشف لي أسرار النور والوجود والعلم...ثم كشف لي عن ينبوع ذلك فإذا هي المركز والنقطة التي في فؤاد القطب المحمدي" [1]، والنص صريح في أنّ الحقيقة المحمدية هي الإنسان الكامل الذي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والنتيجة المهمة في نظرية الإنسان الكامل أنها تنفي وحدة الوجود كما فهمها كثيرون من درّاس ابن عربي إذ تبقي على أثنينية الحق والخلق مع الحديث عن الواسطة بينهما وهو هذا الإنسان الرسول الحقيقة. ولهذا قالت الدكتورة سعاد بحق" إن الإنسان الكامل هو الحدّ الجامع الفاصل بين الحق والعالم"[2].

2 - **ختم الولاية:** أورد الدكتور عبد المنعم الحفني في (الموسوعة الصوفية) مصطلح خاتم هكذا مجردا. فذكر معنى خاتم الأنبياء ثم انتقل إلى معنى خاتم الأولياء فقال – ناقلا جملة ابن عربي في الفصوص بحرفيتها" وخاتم الأولياء هو الولي الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب[3].

---

(1) د/ بدوي، الإنسان الكامل، ص 196.

(2) د/ سعاد الحكيم، المعجم الصوفي ص 161. وفي كتاب (عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب) لابن عربي فصل عنوانه (امتداد الرقائق من الحقيقة المحمدية إلى جميع الحقائق) يؤكد هذا الرأي. ابن عربي (عنقاء مغرب) من مجموعة الرسائل ج3 ص 40 ، وكذا فصل (الإنسان الكامل) من كتاب الجيلي وأنه " مقابل للحق والخلق " ج2، ص 90.

(3) د/ عبد المنعم حنفي، الموسوعة الصوفية.ص728.

والحق أن هذا الكلام يحتاج إلى مزيد إيضاح. فالذين تكلموا عن ختم الولاية ثلاثة هم الحكيم الترمذي[1] في كتابه (ختم الولاية وعلل الشريعة) وابن عربي في (عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب) وبعض فصول (الفتوحات) ومحي الدين الطعمي من المعاصرين في كتابه (أسرار خاتم الأولياء)[2] وبعض فصول (تكملة الفتوحات المكية) المعروفة أيضا باسم (عروش الحقائق). وكل الذين تحدّثوا في هذا الموضوع بعد ذلك إنما أخذوا من هؤلاء الثلاثة باستثناء الشيخ براده في (جواهر المعاني) فإنه يعني بختم الولاية القطب الخاتم أو القطب المكتوم سيدي أحمد التجاني[3]. وهو ما سنراه مع الشيخ محي الدين الطعمي.

وختم الولاية يقابل ختم النبوة وهو عند ابن عربي كما يتضح من الجزء الأول من (الفتوحات) [4] وكذا الجزء الثاني ومن كتابه (عنقاء المغرب)[1] ختمان:

---

(1) أبو عبد الله بن علي الحكيم الترمذي ولد سنة 205 وتوفي سنة 320هـ أسس الطريقة الحكيمة. وركز نظريته العرفانية على نظرية ختم الولاية وأشهر كتبه هو (ختم الولاية) وله أيضا (كتاب الفروق) و (نوادر الأصول في أحاديث الرسول)

(2) محي الدين الطعمي (أسرار خاتم الأولياء) من موسوعة (إحياء علوم الصوفية)، ج1، ص378.

(3) أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن سالم التجاني (1230/1150هـ) ولد بعين ماضي نواحي الأغواط ومات ودفن بزرهون بفاس المغرب الأقصى، مؤسس الطريقة التيجانية وهي طريقة شكر كما سنرى في مبحث الطرق في حديث المنهج. لم يؤلف وإنما نقل أصحابه علومه وهي في الغالب الأعم أكبرية المشرب.

(4) ابن عربي الفتوحات ، ج1، ص 8/7 والفتوحات ، ج2 ص 50 والفتوحات ، ج3، ص 328.

1– ختم الأولياء وهو الإمام المهدي عليه السلام الذي يظهر بخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام [2].

2– ختم الولاية المحمدية وهو ابن عربي نفسه فيما قدّر، قال عن الختم الأول في (عنقاء المغرب): واعلموا أن زمانه أربع من صورة العقود الأول على حسب ما حطّ له في الأول، فكان العام الأول في كشهر والعام الثاني كجمعة والعام الثالث كيوم والعام الرابع كساعة. وما بقي من الأعوام كخطرات الأماني والأوهام، وأنه زائل من مرتبته بختمه وظاهر بعلم غيره لا بعلمه وجار في ملكه على خلاف حكمه، ولولا ظهر بهذا العلم وحكم بهذا الحكم ما صحّ له مقام ولا ختمت به ولاية ولا كملت به هداية[3]، وعن الختم المحمدي يقول في (الفتوحات)" ختم الولاية المحمدي يختم ولاية الأولياء لتميّز المراتب بين ولاية الولي وولاية الرسل" [4].

ولا خلاف بين العرفانيين من الصوفية في كون المهدي خاتم الأولياء، إنما الخلاف حول تعيين ختم الولاية المحمدية فقد ذكر ابن عربي أنه هو[5]. وقال الطعمي وسائر

---

([1]) ابن عربي، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، ص 75 من طبعة علي صبيح وأولاده القاهرة 1954، من (عنقاء) ضمن مجموعة الرسائل، ج3، ص 55 في فصل نكتة تمام الأنبياء في تعيين ختم الأولياء.

([2]) جلال الدين السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدي ضمن الحاوي للفتاوي، ج 2، ص 87/59

([3]) ابن عربي عنقاء مغرب من مجموعة الرسائل، ج1، ص 75.

([4]) ابن عربي ، الفتوحات ، ج4، ص 195.

([5]) ابن عربي، المصدر السابق، ج1، ص 244.

أتبـاع الطريقـة التجانيـة ، إنّــه الـشيخ أحمـد التجـاني المكتـوم والمختوم[1].

فبعد أن ذكر وصف الختم المحمدي في كتابه (أسرار خاتم الأولياء ) وقال بـأنّ " مقامه الكتم وحاله الختم، بصرف العوالم ويحقق في الظالم الوارث للهيكل المحمدي أي الكامل الصمداني مفخرة الحق في الملك والملكوت ذوقه وحيد ووصفه فريد" [2] عاد في (عروش الحقائق) ليقول بوضوح أكثر" أما سرّ هذا الختم فهو رجل مقامه بين النبوة والقطبانية، اسمه أجمد كنيتّه أبو العباس[3] بلده فاس، حسني النسب نبوي الأدب منقطع المشرب إلا عن جدّ المصطفى صلى الله عليه وسلم، صاحب الأدب، مولده في عين مضت [4] وبدا نجمه من علم المعاني إلى علم الظهور في سنة [5] خمسين ومائة وألف من الهجرة" [6] وهو كلام يبين عن اسم الختم ومولده وكنيتّه كما يعتقده الطعمي.

---

([1]) صفة القطب الجامع الفرد فإذا أضفنا إليه الختمية كان مقامه بين الصديقية والنبوة، وإذا قال تجاني القطب المكتوم فإنه يعني الشيخ أحمد التجاني.

([2]) محي الدين الطعمي، أسرار خاتم الأولياء من موسوعة إحياء علوم الصوفية، ج1، ص 380/379.

([3]) المصدر نفسه

([4]) المصدر نفسه

([5]) هي كنية الشيخ احمد التجاني وبلدة عين ماضي حيث ولد وسنة مولده 1150هـ

([6]) الطعمي، عروش الحقائق، ج2، ص 692.

وجدير بالذكر أن الطعمي كتب فصلا اعتبر فيه ادّعاء صفة الإمام الخاتم من الابتلاءات الحادثة بين يدي الساعة[1]. وهو يقصد ختم الولاية الحاصل للمهدي كما يتبيّن من قراءة هذا الفصل.

وفائدة نظرية ختم الولاية ارتباطها بأمرين أساسيين في عقيدة المسلمين هما كون الإسلام ناسخا لسائر الديانات السماوية وكون الساعة أمر عقدي لا مفر منه بالإضافة إلى التحصيل الكمالي الأسماني عند الصوفية.

**العماء:** سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين كان ربّنا عزّ وجلّ قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ فقال: في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق عرشه على الماء[2].

والعماء عند الصوفية العرفانيين هو حضرة الواحدية التي هي منشأ الأسماء والصفات وهي بين الأحدية الإلهية والكثرة الخليقية[3]. قال ابن عربي " العماء أصل الأشياء والصور كلها وهو أوّل فرع ظهر من أصل" [4] " وهو عالم الثبوت للممكنات جميعا" [5]. وعند الجيلي – والمعنى واحد – " أن العماء عبارة عن حقيقة من الحقائق التي تتصف بالحقيّة ولا بالخلقية، والفرق بين العماء والأحدية أن الأحديّة حكم الذات في الذات بمقتضى التعالي وهو الظهور الذاتي الأحدي

---

([1]) المصدر السابق، ج2، ص553.
([2]) رواه أحمد في مسنده
([3]) د/ أنور فؤاد أبي خزام، معجم المصطلحات الصوفية ، ص 129.
([4]) ابن عربي ، الفتوحات ، ج3، ص 420
([5]) د/ سعاد الحكم، المعجم الصوفي ص 822

والعماء حكم الذات بمقتضى الإطلاق فلا يفهم منه تعال وتدان وهو البطون الذاتي العمائي" [1].

**الغيب:** أمّهات الغيوب التي تظهر التجليات سبعة:

أ- غيب الحقّ وحقائقه.

ب - غيب الخفاء المنفصل من الغيب المطلق.

ج – غيب السرّ المنفصل من الغيب الإلهي.

د – غيب الروح وهو حضرة السرّ الوجودي.

هـ- غيب القلب وهو تعانق الروح والنّفس في الكمال.

و – غيب النّفس وهو مقام الأنس.

ز- غيب اللطائف البدنية.

**ملاحظة:**

هذه بعض أمّهات المصطلحات العرفانية باعتبارها تؤسس لنظريات كاملة في العرفان الصوفي الإسلامي. أمّا ما يترتب عليها من مصطلحات فرعيّة كالخيال والرّفرف وعالم الرقا وما إليها فلا تكاد تحصره المعاجم لتشعبه وكثرة الاستطراد فيه بحسب مشرب الصّوفي وموسوعيته.

ومن الحيف أخذ المصطلح مستقلا والحكم على عقيدة صاحبه، فلا مصطلح من غير سياق، والسّياق قد يكون كتابا وقد يكون موسوعة وقد يكون الأعمال الكاملة للصّوفي العارف، وتبقى الرّمزيّة هي السّمة الأساسية للمصطلح الصّوفي في جميع مراتبه.

ثبت بأهمّ مصطلحات الصوفيّة مترجمة إلى اللغة الفرنسية [1]

---

[1] الجيلي، الإنسان الكامل، ج1، ص 125.

| المصطلح | الترجمة | المصطلح | الترجمة |
|---|---|---|---|
| الاتّصال | Conjonction extasiante | التّفريد | Station de la solitude spirituelle |
| الإخلاص | sincérité | التوكل | Abandon à Dieu |
| الإلهام | inspiration | الجبروت | Monde supra-formel |
| الإنّيَة | ipseité | الجذب | Attraction spirituelle |
| الإسراء(والمعراج) | Ascention | الحجاب | Voile interne |
| الاسم الأعظم | Nom suprême | الحال | Etat spirituel |
| الإشراق | Méditation illuminative | حفظ النّسبة | Préservation du lien spirituel |
| البدل | Saint apotropéen intercesseur | الحقيقة | Vérité ésotérique |
| الباطن | interiorisation | حق اليقين | Certitude de la réalisation |
| البركة | Influx divin | الحيرة | émerveillement |
| البسط | Elargissement spirituel | الخضر | AL- Khadir<br>AL - Khidr |
| المصطلح | الترجمة | المصطلح | الترجمة |
| البصيرة | Clairvoyance | الخواصّ | L'excellence |
| الذّكر | Invocation | قطب الزمان | Le pôle de l'époque |
| ذكر الخواصّ | Invocation d'exellence | قطب الأقطاب (الغوث) | Le pôle des pôles |

(1) لأن مصادر البحث الأجنبية المعتمدة في هذا الكتاب كتب أغلبها السّاحق باللغة الفرنسية.

| | | | |
|---|---|---|---|
| Rayon sacré | اللائح | Saveur spirituelle | الذّوق |
| Centres subtiles (le très caché, le caché, le secret, l'esprit, le cœur) | اللطائف الإنسانية | Agrément divin | الرّضا |
| Le non-être | الليسيّة | Secret divin | السرّ |
| Demeure spirituelle Station sur la voie spirituelle Station sur la voie de l'ascèse | المقام | Ivresse mystique | السّكر |
| Monde céleste angélique | الملكوت | Maître spirituel | الشّيخ |
| Connaissance ésotérique | المعرفة | Lucidité | الصّحو |
| الترجمة | المصطلح | الترجمة | المصطلح |
| Vigilance contemplative | المراقبة | pureté | الصّفاء |
| Œuvres surérogatives | النّوافل | Le gnostique | العارف |
| Lumière des lumieres | نور الأنوار | Monde de l'ordre créateur | عالم الأمر |
| Annihilation du moi devant Dieu | غيب الهويّات | Certitude de la vision | عين اليقين |
| Resserrement spirituel | القبض | Annihilation, mort de l'égo | الفناء |

# الباب الثّالث

# [III]

# مسالك المنهج الذّاتي في المعرفة الصّوفية

# الفصل الأوّل
# [1]
# المعرفة الصّوفيّة وقصور العقل

إنّ من نافلة القول الحديث عن أدوات ذاتية عند تفكيكنا لمسالك المنهج في المعرفة الصّوفية. وأريد قبل تناول هذه الأدوات بالبحث أن أسوق ملاحظة تبدو لي غاية في الأهميّة وهي حديث الصّوفية عن معنى العلم والمعرفة. فقد سئل الشيخ أبو العبّاس التجاني[1]عن حقيقة العلم فأجاب بأنّه ملكة تحصل في الشخص بحسب استقرانه لضوابط العلم وقوانينه بالقدر الذي يمكنّه من أن يدفع جميع وجوه الإشكال والتلبيس عن ذلك العلم وأن يأتي فيه باستشهادات تفصل حقائق ذلك العلم من مجازاته وارتباط لوازمه من ملزوماته وانفصال ما يوجب الفرق بين متفرقاته " من غير أن يسمع ذلك من مدارسة كتب ولا تعليم ولا مطالعة كتب ولا تفهم بل بحسب ما تُعطيه القوة الملكيّة لا الصّورة المنقولة"[2]والمنقولة عندهم إمّا عن قوّة ضرورية وإمّا عن أسماع خبرية. ومعلوم أنّ الشّيخ تناول بالشرح والبيان المعنى العامّ للعلم وإلا فإنّ المعنى الخاصّ الذي يقصده الصوفية أبعد غورًا.

فقد تناول القشيري مثلا قوله تعالى(**لَكِنْ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أنزلَ إلَيْكَ وَمَا أنزلَ مِنْ قَبْلِكَ**)[3]، فقال إنّ الراسخ في العلم من لا يكون في الدّليل مقلدًا بل ينتهي إلى حدّ لا يكون للشكّ في عقله مساغ وهذه المرتّبةُ الدّنيا وفوقها مرتبة من يرتقي عن حدّ تأمّل البرهان ليصل إلى

---

(1) سبق التعريف به .

(2) علي برّاده الفاسي، جواهر المعاني، دار الجيل ببروت 1988، ج2، ص 76.

(3) سورة النساء الآية 162.

حقائق البيان. وفوق هذه الرّتبة درجة العَالِم الذي ورث العلم عن الله بلا واسطة. ثم ذكر أنّ هذا الصّنف الأخير هو " عالمٌ لاطفه حتّى أحضره ثم كاشفه فقهره. فالإسم باق والعين محوٌ والحكم طارق والعبد محقٌ"[1].

ويرى الصّوفية أن كلّ علم من العلوم قد يتأتى حفظه ونشره لمنافق أو مبتدع أو مشرك إذا حرص عليه لأنّه نتيجة الذهن وثمرة العقل إلاّ علم الإيمان والإيقان – أي التصوّف – فإنّه" لا يستطيعه إلا مؤمن موقنٌ لأنّه آيات الله وعهده والمكاشفة بقدرته وعظمته، وآيات الله تعالى لا تكون للفاسقين وعهده لا ينال الظّالمين"[2] فمن كان عاريا من اليقين لأبَسته دَواخل الشكّ.

والعلم عندهم ثلاثة:

أ - العلم بالله وهو معرفة صفاته ونعوته.

ب - العلم من الله وهو علم الحلال والحرام والأمر والنّهي.

ج – العلم مع الله وهو علم الخوف والرّجاء والمحبّة والشّوق[3].

وهذه الثلاثة تُمثل التّوحيد والأحكام والمعاملة، والأخيرة أعلاها وتسمى علم الأخلاق أو التزكية أو الذوق وكلّها ذات دلالة واحدة هي التّربية الرّوحية أو التصوّف. فإذا حصل العلم أنتج الإنابة والإنابة منتجة للتوبة والتوبة تنتج الحزن والحزن ينتج الخوف والخوف ينتج الاستيحاش من

---

(1) القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص 226.

(2) أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج1، ص353.

(3) ابن عربي، كتاب الجلال من مجموعة الرسائل، ص 282.

الخلق والاستيحاش من الخلق ينتج الخلوة والخلوة تنتج الفكرة والفكرة تنتج الحضور والحضور ينتج المراقبة والمراقبة تنتج الحياء والحياء ينتج الأدب والأدب ينتج مراعاة الحدود ومراعاة الحدود تنتج القرب والقرب ينتج الوصال والوصال ينتج الأنس والأنس ينتج الإدلال والإدلال ينتج السؤال والسؤال ينتج الإجابة[1].

قال ابن عربي" وتسمى جميع هذه المقامات المعرفة في اصطلاح بعض أصحابنا والعلم في اصطلاح بعضهم"[2] ويقصد بالعلم هنا العلم" الذي هو سرٌ بين العالم وبين الله وهو حقيقة الإيمان"[3] لا يظهره صاحبه لا لأهل الظاهر ولا لأهل الباطن[4] وهذا العلم الذي هو سرّ بين العبد وربّه هو مرادف المعرفة إذ يعنيان " كشف الشيء على ما هو عليه"[5] أي معرفة الله ذوقا.

وذكر الغزالي أنّ سرّ المعرفة وروحها التّوحيد وذلك بأنّ ينزّه العبد حياة الحقّ وعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه عن التّشبيه.أمّا علامتها فهي حياة القلب مع الله تعالى وهذا هو مقام الرّؤية والمشاهدة" فيرفع الله تعالى بعض الحجب ليريهم نور ذاته تعالى وصفاته عزّ وجلّ من وراء الحجاب ليعرفوه"[6].أمّا حقيقة المعرفة فنورٌ يطرحُ في قلب

---

[1] ابن عربي، مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم، ص 17.
[2] نفس المصدر، ص 18.
[3] نفس المصدر، ص 27.
[4] نفس المصدر، نفس الصفحة.
[5] نفس المصدر ، ص 26.
[6] الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين، ص 55

المؤمن[1] فالعالم بالله إذن هو العارف به. ولهذا أطلق الصّوفية لقب العارف بالله على أكابرهم وجاءت المعرفة الصّوفية" ذوقيّة كشفيّة إلهاميّة باطنيّة تأتي القلب مباشرة دون إعمال العقل ودون استخدام الحواسّ فهي إذن معرفة خاصّة"[2]. وقد ذكر الهجويري في (كشف المحجوب)[3] بعض أقوال الصّوفية في المعرفة منها قول ذي النّون المصري حقيقة المعرفة اطّلاع الخلق على الأسرار بمواصلة لطائف الأنوار وقول الشّبلي المعرفة دوام الحيرة وقول أبي يزيد المعرفة أن تعرف أن حركات الخلق وسكناتهم بالله إلخ...[4]ونقل الرفاعي تقسيم الواسطي المعرفة إلى نوعين:

أ- معرفة الإيمان وهي توحيد الملك الديّان والإقرار بصدق ما في القرآن.

ب- معرفة الإيقان وهي دوام مشاهدة الفرد الديّان[5].

وقد عثر محمد جلال شرف على نص مخطوط للجنيد[6] حدّ فيها الجنيد المعرفة بمختلف أطوارها الذوقية فأحببت أن أثبت هذا النص المخطوط بكامله لأهميته. قال الجنيد:" اعلم أنّ أول عبادة الله عزّ وجلّ معرفته، وأصل

---

(1) نفس المصدر ، ص 56.

(2) نفس المصدر، نفس الصفحة.

(3) د/ محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص 8.

(4) الهجويري، كشف المحجوب، ص 518.

(5) أحمد الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، حققه وعلق عليه عبد الغني نكه مي، الطبعة الأولى، حلب 1408، ص 27.

(6) ورقة رقم 63، مخطوطة شمسية تصوير حامد مراد رقم 1036 ب، مكتبة آداب الإسكندرية.

معرفة الله تَوحيده، ونظام توحيده الصفات عنه بالكيف والحيث والأين فبه استُدلَّ عليه وكان سبب استدلاله به عليه توفيقه، وبتوفيقه وقع التّوحيد له، ومن توحيده وقع التّصديق به، والتّصديق به وقع التّحقيق عليه، ومن التحقيق جرت المعرفة به، ومن المعرفة به وقعت الاستجابة له فيما دعا إليه، ومن الاستجابة له وقع الترقي إليه، ومن الترقي إليه وقع الاتصال به، ومن الاتصال به وقع البيان به وقعت الحيرة وذهب البيان ومن ذهابه انقطع الوصف ووقعت حقيقة الوجود ومن حقيقة الوجود وقع الشهود بذهابه عن وجوده، وبتفقد وجوده صفا وجوده، وبصفائه غيّب عن صفاته ومن غيبتّه حضر بكليّته، ومن حضور كليّته فقد بكليّته فكان موجودًا مفقودا فكان حيث لم يكن ثم كان بعدما لم يكن حيث كان، فهو هو بعدما لم يكن هو، فهو موجود بعدما كان موجودًا مفقودا لأنه خرج من سكرة الغلبة إلى بيان الصّحو، وترد عليه المشاهدة لإنزال الأشياء منازلها بعد بلوغه غاية ماله منه[1].

وهذا الكلام العرفاني الخالص يبيّن تداخل الأحوال الوهبية والمقامات الكسبية في الذّات العارفة ليتمخّض عن ذلك العرفان الذوقي الخالص لحقيقة التّوحيد وشهودًا أي معرفة الله خارج دائرتي العقل والحسّ، ويؤيّد هذا البيان قول النفري:"مابلغت معرفة من لم يقف ولا نفع علم من لم يعرف"[2].

---

[1] د/ محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص 317.
[2] النفري، المواقف، ص 14.

ب - من لم يغترف العلم من عين العلم لم يعلم الحقيقة ولم يكن لما علمه حكم فحلت علومه في قوله لا في قلبه[1].

وينقل القشيري عن استاذه أبي علي الدقاق أنّ كلّ عارف بالله عالم وكل عالم عارف[2].

وهذا أبو يعقوب السوسي يسأله بعض مريديه: هل يتأسّف العارف على غير الله عزّ وجلّ؟ فيجيبه: وهل يرى غيره فيتأسّف عليه لأنّه ينظر الأشياء بعين الفناء والزّوال[3].

وقد حذّر ابن عربي وكل أكابر الصّوفية من ولوج طريق المعرفة قبل إتقان البدايات[4]، قال "إنّ باب الملكوت والمعارف من المحال أن ينفتح وفي القلب شهوة هذا الملكوت وأمّا باب العلم بالله من حيث المشاهدة فلا يفتح وفي القلب لمحة للعالم بأسره الملك والملكوت[5] بل إنّه في رسالته إلى الإمام الرازي يحثّه على الترفع عن المعقولات الكلامية لتذوق معاني التوحيد كشفا فيقول له:" ارفع الهمّة في أن لا تأخذ علما إلاّ من الله تعالى على الكشف فإنّ عند المحققين أن لا فاعل إلا الله، وما فاز أهل الله إلاّ بالوصول إلى عين اليقين أنفه من البقاء مع علم اليقين"[6]. وجزم الشيخ الأكبر أنّه لا تصحّ المعرفة بالله لأحد حتّى" يتعرّف إليه ويعرفه بظهوره فيبصره

[1] نفس المصدر، ص 20، ويضيف بعد ذلك " إذا عرفت معرفة المعارف جعلت العلم دابة من دوابك وجعلت الكون كلّه طريقا من طرقاتك".

[2] القشيري، الرسالة، ص 141.

[3] نفس المصدر، ص 142.

[4] ابن عربي ، رسالة الأنوار من مجموعة رسائله، ص 5.

[5] نفس المصدر، ص 18.

[6] ابن عربي، رسالة إلى الإمام الرازي من مجموعة رسائله، ص 3.

من القلب عين اليقين بنور اليقين"[1]وهو مقام المعرفة المحض الذي عبّر عنه في موضع آخر بأنّه المقام الذي فيه" تبلغ الغايات وتتحدّ الشاهدات والغائبات وتجتمع الهمم والإرادات، ومن هنالك ابتداء نشأة أخرى في الحضرات الإلهيات"[2] "وهذه هي المعرفة التامّة الكاملة التي جاءت بها الشرائع المنزّلة من عند الله "[3].

إنّ هذا المدخل حول العلم والمعرفة من المنظور الصّوفي المحض يقودنا إلى أمرين أساسيين هما:

1– الفصل الإبستيمولوجي (المعرفي) بين العلم والمعرفة (إن وُجد).

2 – سوق مثالين منطبعين بملاحظات العلم المعاصر ولكن لهما جانب خفيّ هو من مدارك علم التصوّف أو الممارسة الصّوفية التي ثمرتها الفتح كما سنذكر في فصل لاحق.

أمّا في الشّطر الأوّل من الملاحظات والاستنتاجات فالخُلاصة التي توصّلت إليها هي كون العلم والمعرفة يترادفان في المعنى عند جمهور الصّوفية فالأوّل هو اليقين الاعتقادي والأخير هو اليقين الذّوقي فلا يزال نور الإيمان والإيقان يزداد في قلب المؤمن حتّى يعطيه الله نور الفُرقان[4] وهو النور الذي

---

([1]) ابن عربي، كتاب التراجم من مجموعة الرسائل، ص 20.
([2]) ابن عربي، كتاب الكتب من الرسائل الإلهية، ج2، ص 32.
([3]) ابن عربي، فصوص الحكم، ج1، ص 181.
([4]) مصداقًا لقوله في سورة الأنفال الآية (إنْ تتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لكُمْ فُرْقَانًا)

يميّز به بين الحقّ والباطل ويكتسب به الفيوضات[1] والأسرار ثم يترقى هذا الفيض القدسي حتى يستولي الحب الإلهي (الإخلاص المحض) على قلب العبد فيرزق برد اليقين حيث يزول الخيال والوهم وتحصل طمأنينة القلب وراحة السرّ فيشاهد بذوقه الباطن الأمور عيانا ويعيش الحضور اليقيني الذّوقي الذي اعتذر الإمام الغزالي عن وصفه وعبّر عنه" بدرجات يضيق عنها نطاق النّطق "[2]إذن فاليقين الاعتقادي علم فيه نسبة عالية من الذّوق بينما المعرفة عين الذّوق وقد تساءل ابن عطاء الله في (الحكم) التي مرّت معنا فقال (شتّان بين من يستدل به أو يستدل عليه. المستدل به عرف الحق لأهله فأثبت الأمر من وجود أصله، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه وإلا فمتى غاب حتى يستدل عليه؟ ومتى بعد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه؟)[3].

وقد جعل بعضهم العلم أعلى من المعرفة لكون العلم صفة الحقّ والمعرفة صفة العبد ثمّ لكون المعرفة حال مسبوقة بالجهل فالمعرفة محجّة والعلم نعتٌ إلهيّ لذلك فإنّ " المعرفة حضور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس والعلم حضورأحواله وصفاته ونسبتها إليه. فالمعرفة تشبه التصوّر والعلم يشبه التّصديق"[4].

---

([1]) وهي المنح الخاصة جمع منحة، ومن المأثور عند الصوفية قولهم بعد المحن المنح أي أنّ الفيض هو ثمرة الجهد.

([2] )الغزالي، المنقذ من الضلال تحقيق د/ عبد الحليم محمود، ص 378.

([3]) ابن عطاء الله، الحكم الحكمة 29، ص 51.

([4]) ابن أنبوجة الشنقيطي، ميزاب الرحمة الربانية، المكتبة الشعبية – بيروت – بدون تاريخ ، ص 288.

وقد حصر صاحب هذا الرأي علوم المعرفة في سبعة هي:

أ- علم الأدوية (الروحية) وما يحتاج إليه المربي (أي الشيخ الصوفي).

ب- علم الإنسان بنفسه من جهة حقائقه.

ج – العلم بالنقص والكمال في الوجود.

د – العلم بخطاب الحقّ عباده بالسنة الشرائع.

هـ- علم التجلي.

و- علم الخيال وعالمه المتصّل والمنفصل.

ز- العلم بالأسماء الإلهيّة وهو علم الحقائق ومنه الرّؤيا[1].

ومن الذين وافقوا هذا المذهب ابن قيّم الجوزية [2] أشهر تلاميذ ابن تيمية الذي يرى " أنّ المعرفة تتعلّق بذات الشيئ، والعلم يتعلّق بأحواله فتقول عرفت أباك وعلمته صالحا. ولذا جاء الأمر في القرآن بالعلم دُون المعرفة، فالمعرفة تشبه ذكر الشيئ والعلم ضدّ الجهل"[3]. وقد سمّى ابن القيم الفروق الخمسة التي توصّل إليها فروقا معنوية بين العلم والمعرفة وهي:

أ- المعرفة تتعلق بذات الشيء والعلم يتعلّق بأحواله.

ب- المعرفة ضدّ الإنكار والعلم ضدّ الجهل.

---

([1]) المصدر السابق ، ص 235.

([2]) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (691-751هـ) ولد وتوفي بدمشق، له مؤلفات في التصوف منها (مدارج السالكين) و (طريق الهجرتين)

([3]) ابن القيم، مدارج السالكين في منازل السائرين، دار الكتاب العربي، بيروت 1972، ج3، ص 337.

ج – المعرفة تفيد تمييز المعروف عن غيره والعلم يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره.

د – يقال علمت زيدا دون عرفت زيدا وهذا إذا خبرته.

هـ- المعرفة علمٌ بعين الشيء مفصّلا عن سواه بخلاف العلم الذي يتعلق بالشيء إجمالا([1]).

ثم أقرّ تقسيم الإمام الهروي الأنصاري الصوفي صاحب (منازل السائرين)([2]) المعرفة إلى ثلاثة أنواع:

أ- معرفة الصّفات والنّعوت.

ب- معرفة الذات مع إسقاط التّفريق بين الصّفات والذات.

ج- معرفة مستغرقة في محض التّعريف لا يوصل إليها الاستدلال ولا يدلّ عليها شاهد ولا تستحقّها وسيلة وهي على ثلاثة أركان:

* مشاهدة القرب.
* الصّعود عن العلم.
* مطالعة الجمع.

ثم قال عن هذه المعرفة الأخيرة " وهي معرفة خاصّة الخاصّة"([3])وأردف " ولعمر الله إنّ هذه درجة من المعرفة منيفة ورتبة شريفة تنقطع دونها أعناق مطايا السّائرين فلذلك

---

([1]) المصدر السابق، ج3، ص 336.

([2]) شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي الأنصاري 396-418هـ) حنبلي المذهب. من مؤلفاته (ذم الكلام وأهله)و (المناجاة) و (منازل السائرين) و (طبقات الصوفية).

([3]) ابن القيم، مدارج السالكين، ج3، ص 366.

لا يوصل إليها الاستدلال إنّما هي فضلُ من الفضلُ بيده"[1]
وهو قريب من تعبير المُحاسبي الصّوفي في كتاب (العلم) حين قسّم العلم إلى علم الظاهر وهو علم أحكام الدّنيا ثم علم العبادة الباطنة ثمّ أخيرا نوع من العلم هو " بحرٌ لا يدرك غوره وإنّما يعلمه العلماء من أهل الإيمان"[2].

ويؤكّد ترادف العلم والمعرفة في التصوّف الإسلامي الغالب الأعمّ مما كتب الصّوفية العرفانيون. فقد جعل ابن عربي حركة العلم وحركة المعرفة[3] تسيران في فلك روحيّ واحد رغم اختلاف " الأصحاب " [4] في الاصطلاح[5]. أما النّفري فإنّه يقول في (المواقف والمخاطبات) بأنّ علم المعرفة دون المعرفة[6] وأنّ " العلم وطرقاته وصف من أوصاف المعرفة"[7] التي هي " مستقرّ الغايات ومنتهى النّهايات"[8]. أمّا الجيلي صاحب المذهب العرفاني الوجودي فإنّه تناول معنى العلم قال" إنّه أقرب الأوصاف إلى الحيّ كما أنّ الحياة

---

([1]) نفس المصدر، نفس الجزء، ص 367.
([2]) الحارث المحاسبي، كتاب العلم، تحقيق محمد العابد مزالي، الدار التونسية للنشر 1975، ص 159.
([3]) ابن عربي، مواقع النجوم، ص 38.
([4]) نفس المصدر، ص 18، ويعني بالأصحاب الصّوفية.
([5]) قال في ص 18 من نفس المصدر " وتسمى جميع هذه المقامات المعرفة في اصطلاح بعض أصحابنا والعلم في اصطلاح بعضهم".
([6]) النفري ، المواقف، ص 97.
([7]) نفس المصدر، ص 217.
([8]) نفس المصدر ص 218.

أقرب الأوصاف إلى الذات. ولهذا كنّى الله تعالى عن العلم بالحياة[1]. وأقول انتهاء :

1- إنّه لا وجود لفصل إبستيمولوجي بين العلم (بالمعنى الصوفي) والمعرفة بنفس المعنى بل هما من حيث الدّلالة العرفانيّة الوجودية أمرٌ واحد.

2- إنّ مشكلة الإنسان" معضلة معرفية لا وجودية "[2] كما يقول الدّكتور حامد ناصر أبو زيد.

3 – يعرف " الغنوص"[3]بأنّه " نوع من الذّوق لا دخل للعقل فيه. وشهود للحقّ في القلب استضاء بنور الله" [4]

4– من المهمّ أن ننقل بعض كلام ابن سينا[5] حول مفهوم العرفان ومعنى العارف. قال:

أ- العرفان مبتدئ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعنٌ في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصّدق مُنته إلى الواحد ثم وقوف[6]. وحديثه عن مقام الوقوف يصله

---

([1]) الجيلي، الإنسان الكامل، ج1، ص76.

([2]) د/ نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، ص 198.

([3]) الغنوص gnosticism ومعناه مذهب العرفان ويشتق من الفعل to know أي عرف والمعرفة: knowledge والعرفان :gnose ومفهومه العامّ – من حيث تجاوز العقل – يقترب من التصوف المسيحي والروحانية الهندوسية بمختلف مشاربها.

([4]) د/ محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص 157.

([5]) أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (370هـ / 428هـ) فيلسوف وطبيب أشهر كتبه (القانون في الطب). وقد كتب استكمالا لمذهبه العقلي في التصوّف النظري كتبا أهمّها (أسباب حدوث الحروف)و (الإشارات والتنبيهات)

([6]) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر 1968، القسم الرابع، ص 98.

بالنّفري الذي جعل الوقفة قمّة المعرفة وبالأمير عبد القادر الجزائري في مواقفه التي هي مشربٌ عرفاني أكبريّ (نسبة لابن عربي).

ب- من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان كأنّه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجّه الوصول. وهناك درجات ليست أقل من درجات ما قبله آثرنا فيها الاختصار فإنها لا يُفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال عنها غير الخيال ومن احبّ أن يتعرّفها فليتدرّج إلى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة ومن المواصلين للعين دون السّامعين للأثر[1].

ج- العارف ربّما ذهل فيما يصار إليه فغفل عن كلّ شيء فهو في حكم من لا يكلف. وكيف والتّكليف لمن يعقل التّكليف حال ما يعقله ولمن اجترح بخطيئته إن لم يعقل التّكليف.

جلّ جناب الحق عن أن يكون شريعة لكلّ وأراد أو يطلّع عليه إلاّ واحد بعد واحد[2]. ويعني بالواحد القطب وهو "رأس العارفين"[3].

أنقل بعد هذا ببعض التحليل مثالين من صميم الملاحظة العلمية حول حقائق وطيدة الصّلة بالتصوّف الإسلامي.

والمثالان فيهما نقلة من السّيميولوجي إلى الإبستيمولوجي أو هُما البعد الإبستيمولوجي لحقائق متّصلة

---

([1]) نفس المصدر، ص 100.

([2]) المصدر السابق ، ص 109.

([3]) أورد هذا الشرح ابن خلدون بعد نقله جملة ابن سينا، المقدمة، ج2، ص 592. ثم نقده بعد ذلك.

بالسّيمياء الصّوفية. أمّا المثال الأوّل فجسّده جيّدًا كتاب (التصوف والباراسايكولوجي)[1] للدكتور عبد الستار عزّ الدين الراوي وفيه حاول المقاربة بين بعض الكرامات المذكورة في كتب التصوف أو الشائعة بين الصوفية والظواهر النفسيّة الفائقة.

تناول الباحث مثلا ظاهرة " الاستشفاف "[2] الذي يعني القدرة على رؤية الأشياء والحوادث خارج نطاق البصر التّقليدي وراء الحواجز والجدران " إلى مدى يصل أبعد من نصف الكرة الأرضية "[3] وقابله بالتجلي الصوفي وضرب له مثلا بصبيّ للشيخ أبي مدين شيخ ابن عربي([4]).

كما تناول التحريك النفسي (psycho kinesis) بتعبير واضعه جي بي راين الذي هو " التأثير المباشر للعقل على منظومة ماديّة بدون توسّط أي طاقة فيزيائية معروفة"[5] وقابل هذه الظاهرة بفعل الصّوفي في حال التّجريد[6]وضرب أمثلة لمشاهير من الصوفية كالسّهروردي وعلي بن وهب إلخ...

---

([1]) د/ عبد الستار عز الدين الراوي، التصوف والباراسايكولوجي (مقدمة في الكرامات الصوفية و الظواهر النفسية الفائقة)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، عمان 1994.

([2]) سمّاها " الجلاء البصري " أيضا ومعناها أن يشفّ الإنسان فيدرك المغيبات أو الأشياء البعيدة جدا.

([3]) المصدر السابق، ص 59.

([4]) المصدر السابق ، ص 60.

([5]) نفس المصدر، ص 65.

([6]) نفس المصدر، ص 67/66.

ثم تناول استحضار الأشياء وهو "استدعاء شيئ من مكان بعيد والقدرة على تحريك شيئ من مكان إلى آخر"[1] وبعد أن ضرب له مثلا بالشاهد القرآني **(قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ)**[2] ضرب أمثلة أخرى من أفعال لأبي يزيد البسطامي وطنطاوي جوهري[3].
وأكد وجود الظاهرة ما نشره زولز سنة 1932 في بحث لفائدة الجمعية الأمريكية للأبحاث الفيزيائية حيث أثبت " ظاهرة اختفاء وظهور المادّة"[4].

أما التنبؤ بالمستقبل كظاهرة باراسايكولوجية فقابله بالكشف (le dévoilement) عند الصّوفية وأكد وجوده وضرب عليه أمثلة عديدة عند غير المسلمين ثم عند أكابر الصّوفية كالإسكندراني والسّعدي وابن عصيفير والعريان([5]).

وكذلك ظاهرة التخاطر (Telepathy) وهو " إرسال الأفكار واستلامها عند طريق الذّهن"([6]) ويقابله مصطلح الهاتف عند الصوفية ونقل له شاهدا من كلام أبي حامد الغزالي([7])عند ذلك.

---

([1]) نفس المصدر ، ص 68.
([2]) سورة النمل الآية 40.
([3]) الشيخ طنطاوي جوهري 1870- 1940م – أحد رواد الدراسات الروحية بمصر.
([4]) الراوي، التصوف والباراسايكولوجي، ص 72.
([5]) نفس المصدر ، ص 79.
([6]) نفس المصدر، ص 80.
([7]) نفس المصدر ، ص 81.

ثم انتقل إلى ظاهرة أخرى هي الإبراء الروحي (psychic healing)قال" توجد طاقة حيوية شافية في الجسم الإنساني تتفاوت قوتها حسب هالته وذبذباته واستقطابه يدعوها اليوغيون بـ (البرانا) فيما كان المصريون القدماء يسمونها (ألكا) أما الصينيون فيسمونها (تسي)[1].

وقد وجدتُ أن الدكتور عبد الحليم محمود ينقل عن روني غينون أنهما تسمّى(الطاو - سي) وأنّها العنصر الخامس أي (القوة السابحة) ونقل عن غينون قوله"إذا رجعنا إلى الحالات النّفسية نقرر أن الإنسان في هذه الحالات يحاط بقوى فعالة مختلفة ألطف من تلك التي في عالم الجسم والحسّ ولكنّ بعضها ربما كان مشابها لقوى مثل الكهرباء[2] والإبراء الروحي- الذي هو فرعٌ من معجزة عيسى عليه السلام – هو في الدوائر الصوفية نابع من البركة التي للذاكر الطاهر ويعدّ كرامة للصوفي.

والحق أن جملة هذه الأمثلة التي تشهد لها ملاحظة العلم تدل على أمرين وإن كانت التفسيرات العلمية في مجال علم النّفس قد وضعتها ضمن دائرة ما وراء السّيكولوجي ولم تجد لها تفسيرا علميا:

1– أما الأمر الأول فوقوعها في طور خارج مدار العقل ومحيطه.

2– أما الأخير فكونها لا تخضع لقانون المادة ولهذا سماها صاحب البحث تسمية فيها بعض طرافة هي "ميتافيزياء

---

(1) نفس المصدر، ص 83.

(2) د/ عبد الحليم محمود، المدرسة الشاذلية، ص 319.

الكرامات"[1]ليتناول بعدها " سيمياء السعادة"[2] التي تنفعل لها حقائق الأشياء المادية وضرب لها أمثلة عديدة من عوالم التصوف لا أحبّ الوقوف عندها لأنها ليست المقصودة من هذا الطرح. وأختم هذه الوقفة بتعليلين من دائرة التصوف الإسلامي:

1– يرى الدكتور عامر النجار أن النفس وقد ملك عليها ذكر الله كل سبيل تصبح في حالة غيبة تفارق بها البدن وتصعد إلى الملأ الأعلى حيث تتصل ببارئها ويصير البدن كأنه خلوٌ من الحياة فلا يحسّ ما يولده أكل النار وازدراد الأفاعي والطّعن بالمدي[3] من الآلام[4].

2 – أما ابن عربي فإنّه ذكر اجتماع النبي و الولي (أي الصوفي بمفهومه) في ثلاث هي:

أ- العلم اللّدني
ب- رؤية الخيال في اليقظة
ج – الفعل بالهمّة[5]

ومعنى الفعل بالهمّة انفعال الأشياء للصوفي استجابة لقوة باطنة فيه أي التّأثير في الأشياء دون وسيط مادي ظاهر. وكلا التفسيرين يفتح بابا للبحث العلمي المنصف.

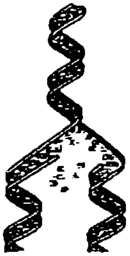
أما الموضوع الثاني- والأخير – في مجال النّقلة من السّيمولوجي إلى الإبستيمولوجي فيتّعلق بالعلاقة الحرفية

---

([1]) د/ الراوي التصوف والباراسيكولوجي، ص 87.
([2]) نفس المصدر ، ص 95.
([3]) المُدى جمع مدية وهي السكين الكبيرة.
([4]) د/ عامر النجار ، الطرق الصوفية في مصر ، ص 67.
([5]) ابن عربي، كتاب التراجم من مجموعة الرسائل، ص 39.

العددية بواحد من أكبر اكتشافات العلم المعاصر وأعني ما يسمى الـ **(A.D.N)**.

يعرف **(A.D.N)** اختصارا بأنّه خلاصة كروموزومات النواة الخلوية ([1]). ولكلّ كائن حي نواة خلوية تختلف عن نواة غيره وهي واحدة سواء تعدّدت خلايا الكائن أو كان ذا خلية واحدة. وبفضل النواة الخلوية **(A.D.N)** يمكن معرفة الكائن المتحلل ولو مضت عليه قرون من الزمن. وقد ساهم اكتشاف الـ **(A.D.N)** في الأبحاث المتصلة بالتاريخ والآثار والأقوام والإجرام، وشكلُ الـ **(A.D.N)** واحد في جميع الكائنات الحيّة وهو هذا :



أما عن علاقة (A.D.N) بالحرف والعدد فهذا بسطها.
إننا نقرأ في السورة الثلاثين من القرآن وهي سورة (الروم) قوله تعالى : {**اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**} ([2])وهي الآية الحادية عشرة من السورة المذكورة .

---

**([1]) Acide desoxyribo nucléique :A.D.N**
**D.N.A: dans la terminologie anglo-saxonne constituant l'essentiel des chromosomes du noyau cellulaire (Larousse p.16)**
**([2]) سورة الروم الآية 11.**

ثم نقرأ في السورة التي تليها وهي سورة لقمان قوله تعالى (**هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ**)([1]) وهذه الآية ترتيبها أيضا هو الحادي عشر.

والمتأمل يجد أن الآيتين تتحدثان عن الخلق بدءً وإعادة ثم تحدّي غير الله أن يأتي بمثل هذا الخلق.

والسياق الوارد قبلهما يمهد للحديث عن مظهر من مظاهر الإعجاز الإلهي في الخلق بجميع مظاهره .

فإذا نحن أخذنا العدد **(11)**الذي يناسب ترقيم الآيتين وبحثنا حاويته(matrice)([2]).حصلنا على الجدول التالي:

| | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **1/11** | **090** | **909** | **090** | **909** | **090** | **909** | **090** | **909** | **090** | **909** |
| **2/11** | **181** | **818** | **181** | **818** | **181** | **818** | **181** | **818** | **181** | **818** |
| **3/11** | **272** | **727** | **272** | **727** | **272** | **727** | **272** | **727** | **272** | **727** |
| **4/11** | **363** | **636** | **363** | **636** | **363** | **636** | **363** | **636** | **363** | **636** |
| **5/11** | **454** | **545** | **454** | **545** | **454** | **545** | **454** | **545** | **454** | **545** |
| **6/11** | **545** | **454** | **545** | **454** | **545** | **454** | **545** | **454** | **545** | **454** |
| **7/11** | **636** | **363** | **636** | **363** | **636** | **363** | **636** | **363** | **636** | **363** |
| **8/11** | **727** | **272** | **727** | **272** | **727** | **272** | **727** | **272** | **727** | **272** |
| **9/11** | **818** | **181** | **818** | **181** | **818** | **181** | **818** | **181** | **818** | **181** |
| **10/11** | **909** | **090** | **909** | **090** | **909** | **090** | **909** | **090** | **909** | **090** |

---

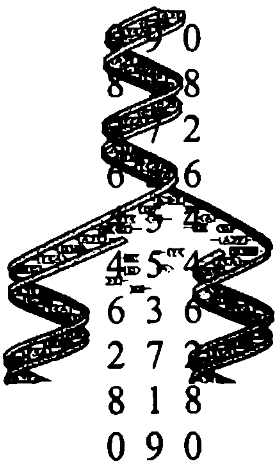
([1]) **سورة لقمان الآية 11.**

([2]) La matrice de l'inverse du chiffre 11 veut dire: (1/11- 2/11 – 3/11 – 4/11 – 5/11 – 6/11 – 7/11 – 8/11 – 9/11 – 10/11)

تعطينـــا قاطعـــة (diagonale)هـــذا الجـــدول المعـــشّر الأعداد التالية:

| | | |
|---|---|---|
| 0 | 9 | 0 |
| 8 | 1 | 8 |
| 2 | 7 | 2 |
| 6 | 3 | 6 |
| 4 | 5 | 4 |
| 4 | 5 | 4 |
| 6 | 3 | 6 |
| 2 | 7 | 2 |
| 8 | 1 | 8 |
| 0 | 9 | 0 |

وبرصدنا لتسلسل هذا الجدول نحصل على:



**وهو شكل الـ (A.D.N) للكائنات الحيّة ().**

والأعداد المحصّل عليها(090)(818)(272)(636)(454)هي الرموز الحسابية لمكونات الوجود في علم الكيمياء:

090 = الهيدروجين

818 = القانون الذي تكونت بموجبه العناصر الكيميانية

272 = مجهول

636 = أصغر جزء في الكون أي الكواركز ونقيضه[1]

454 = مجهول [2][3].

والجدول المعشر هو نتيجة ، واحد على إحدى عشر ألف وإحدى عشر( $\frac{1}{11011}$ ) و التي هي:

........................النتيجة........................

**0.000090818272636454636272818090 =**

والتي تعطي كتابتها شكل الـ (A.D.N) عند الكائنات الحية.

ثم إنّنا إذا رتّبنا حروف الهجاء ألفبائيا كان معنا الجدول التّالي معلما رقميّا([4]).

| | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ي | هـ | ن | م | ل | ك | ق | غ | ط | ص | س | ر | ح | ا |
| 14 | 13 | 12 | 11 | 3 | 9 | 8 | 7 | 2 | 5 | 4 | 3 | 2 | 1 |

فإذا أخذنا قوله تعالى (آلم)([1]) الذي افتتحت به (سورة الروم) وجدنا القيمة العددية التالية:

---

([1]) **Quarks et anti – quarks (muon –gluon…)**

([2]) **مجهول ولكن يفترض أنّ له علاقة بقانون الاستنساخ (clonage)**

([3])**N.GLINKA, chimie générale, éditions M.I.R 110 GSP Moscou 1981.Tom 1.**

([4]) **أي با لقيمة العددية البسيطة**

الألف:1
اللام:10
الميم:11
فإذا قسمنا رقم الآية في التّرتيب على الحاوية (Matrice) كان معنا:

$$\frac{1}{11011}$$

وهي نفس النتيجة التي توصّلنا إليها ونفس الجدول المعشّر وكذا الشّكل الهيكلي للـــ (A.D.N) عند الكائنات الحيّة.

إنّ اكتشاف آية (سورة لقمان) يعود إلى كاتب هذا الكتاب أمّا اكتشاف آية (سورة الروم) فيعود إلى الصّديق المتصوّف الصدّيق سعد وهو باحث في الرياضيات له اشتغال خاص منطبع بالتصوّف بالعلاقة بين العدد والحرف والحقيقة الوجودية.

وقد أفادني كثيرا في فهم بعض المسائل الكيميائية والرّياضية المتّصلة باهتماماتي الخاصة بعلم الحرف، وله يعود كل الفضل والحقّ في **اكتشاف هيكل (A.D.N)**. وهو يواصل أبحاثه حول ثلاث مسائل هي :

أ - مبطل السّلاح أو نقيض السلاح أو الغشاء المغناطيسي(2).
ب- نقل المادة(3).
ج- طيّ الأرض (1)

---

**(1) سورة الروم الآية 1.**

**(2)Le bouclier magnétique**
**(3) le télétransport**

وهي ظواهر تبدو باراسايكولوجيّة في التّصنيف العلمي الحالي. فإذا نحن توصّلنا إلى المفاتيح العددية أمكننا فعلها. بل إنّه من الممكن فهم ما هو أبعد من ذلك.

وقد نقل الأستاذ عبد الباقي مفتاح صاحب كتاب (مفاتيح فصوص الحكم) الذي مرّ معنا في الباب الأول مصفوفة معشّرة بأسماء الله الحسنى من (منبع) الإمام البوني . ووجد فيها إعجازا عدديا مرتبطا بالحرف أثبته في بحث قصير غير مطبوع قال في صفحته الثالثة " ولا بدّ من الإقرار بأنّ وضعها كان عن طريق الكشف العرفاني والعلم المقدّس الموهوب المتعلق بالقوى الرّوحية دون ارتباط بالفكر أو القوى العقلية والعلم الظّاهر"([2]).

إذن لا بُدّ على الباحثين في السّيمياء عند الصّوفية المسلمين أن يتيقّنوا أنّ كثيرا من المباحث المتصّلة بالحرف والعدد ليست مغاليق يتعذّر فهم بواطنها، بل إنّ القراءة المتبصرة المنصفة ستكون عونا لمن باشرها للاهتداء إلى حقائق في ثمرة الصّفاء الذي كان عليه أصحابُ هذه الألغاز، وسيدفع هذا اللّون من المبحث إلى إفادة العلم المعاصر ببعض الحقائق عن سموّ المعرفة في الإسلام.

أحبّ بعد هذا أن أقف مع الأداة الأساسية للعلم والفلسفة وهي العقل لفهم موقع هذه الأداة داخل المعرفة الصّوفية.

إنّ الثابت عند كلّ من له دراية بالتّجربة الصّوفية أنها ذوقية وهذا ما يجعلها ذاتية، وهذا هو الاختلاف الأول بين

---

([1]) la téléportation

([2]) عبد الباقي مفتاح، بحث في ثماني صفحات حول مصفوفة البوني، ص 3.

طبيعة العقل وطبيعة الذوق الصوفي. ثم هي تجربة متعالية أي متصلة بالماوراء (الله-الملأ الأعلى-عالم النور-عالم الأرواح إلخ...)وأحكامها وأقوالها فيما يتعلق بهذا الماوراء أحكام وأقوال من عاينه وعايشه. وهذا بخلاف أحكام العقل في هذا المجال فإنّه وإن حاول التعالي كما في فلسفة إيمانويل كانط(E.Kant)([1])،مثلا فإنّ أحكامه لا تعدو التحسّس في هذا المجال. بالإضافة إلى هذا فإنّ العقل يصوغ قوانينه وأحكامه (أي وصفه) للأشياء صياغة واضحة(معقولة) بخلاف التّجربة الصّوفية فإن وصفها مبهم ملغز كما رأينا في باب المصطلح. وهو لغة قائمة بذاتها لا يفهمها إلاّ أربابها.

إنّ هذه الفروق الأساسية تجعلنا نبوح بنتيجة أولى لهذا المبحث وهي كون العقل ليس أداة المعرفة الصّوفية.

ونستطيع أن نتبيّن هذه الحقيقة من خلال مسئلتين أساسيتين هما:

أ- حدّ العارف الصّوفي كما وضعه الصّوفية أنفسهم.

ب- أحكام الصّوفية على العقل من خلال ما دوّنه أكابرهم إنّ هذا العمل هو صميم الوصف العلمي الموضوعي للمنهج عند الصّوفية.

فإذا استطعنا إثبات قصور العقل كما جاء في عنوان هذا الفصل فقد أثبتنا بصورة قطعية ذاتية هذا المنهج وبالتالي

---

([1]) إيمانويل كانط(1724-1804) فيلسوف مثالي ألماني.أسّس الفلسفة النقدية، قضى حياته في التأمّل والكتابة.كتب (نقد العقل المحض) (نقد العقل العملي)و (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق)...

انتقلنا دون كبير اعتراض إلى الأدوات البديلة المستخدمة في المنهج الذّاتي عند المتصوّفة.

إنّ غاية الصّوفي هي معرفة الله. وهذه المعرفة هي نهاية الطّريق الصّوفي ويتطلّب الوصول إليها قطع المقامات. فإذا اجتازها السّائر صار عارفا بالله. وقد وضع الشيخ زرّوق قاعدتين لتوضيح شأن العارف:

أ- إنّ حديث الإحسان([1])ينقسم إلى شطرين: الشطر الأول (أن تعبد الله كأنك تراه) وهو رتبة العارف([2]). والشطر الأخير (فإن لم تكن تراه فإنّه يراك)([3])وهو رتبة من هو دون العارف([4]).

ب - يرى الشيخ زروق أنّ للعارف لسانين، فإن تكلّم بلسان العلم نظر في كلامه بالأصلين الكتاب والسنّة " وإذا تكلم من حيث الحال سلم له ذوقه إذ لا يوصل إليه إلاّ بمثله فهو معتبر بوجدانه"([5]).

والقاعدة الأخيرة تتحدّث عن الحال الذي يدور بين شطري القاعدة التي قبلها. وما أحسن وصف ابن القيم لحال العارف حين صوّره ببدوّ الشاهد وفناء الشواهد وانحلال العلائق وانقطاع العوائق([6]).وهو نفس المعنى الذي ساقه

([1]) رواه البخاري من طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
([2]) زروق، قواعد التصوف، القاعدة 56ص33.
([3]) الشطر الأخير من حديث الإحسان.
([4]) زروق، نفس المصدر القاعدة والصفحة.
([5]) نفس المصدر، القاعدة 39ص22.
([6]) ابن القيم، مدارج السالكين، ج3، ص 337.

الجنيد حين سئل عن العارف فأجاب: لونُ الماء لون إنائه([1]) يعني أنه بحكم الوقت والحال، ويعلق القشيري على هذا الوصف البليغ المختصر "بلمعة لمعت بلسان مأخوذ عن التمييز المعهود ولفظة جرت على هالك مفقود"([2]).

إنّ النّاس في درجات معرفتهم بالله أربعة أصناف:

أ - رجل جعله الله مكفوفًا لا يبصر شيئا وهو مظهر قوله تعالى ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾([3])

ب - رجل جعل الله عقله بصيرا ينظر بنور الفطنة إلى الوعد والوعيد.

ج - رجل جعل الله قلبه بصيرا ينظر بنور اليقين إلى لطائف صنعه وكمال قدرته.

د - رجل جعل الله سرّه بصيرا ينظر في كلّ الأوقات بنور المعرفة([4]).

فإذا أدرك العبد رتبة المعرفة دلّت عليه ثلاث علامات:

أ- لا يطفئ نور معرفته نور ورعه.

ب- لا يعتقد باطنا من العلم ينقضه عليه ظاهر منه.

ج- لا تحمله النّعم على هتك محارم الله([5]).

فهو إذن " ذو بصيرة منيرة "([1])قد جمع الله له بين

---

([1]) القشيري، الرسالة ، ص142، وابن القيم مدارج السالكين، ج3، ص 342.

([2]) القشيري، الرسالة ، ص 143.

([3]) سورة الإسراء الآية 72.

([4]) الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، ص 178.

([5]) القشيري، الرسالة، ص143، واللمع للسراج، ص 61.

" نار الخشية ونور المعرفة"([2])فإذا امتزجت نار الخشية ونور المعرفة " ظهر صفاء الحق للعبد فتلاشت الأنانية([3])وبقيت الألوهية كما في الأزل"([4]). وهذا هو معنى البقاء بالله الذي عبّرت عنه رابعة حين سئلت عن علامة كمال العارف فقالت: علامة ذلك احتراقه بحبّه لربّه وأن يكون مستغنيا بالمعطي عن العطاء وبالمكوّن عن الكون مستغرقا في بحار السّرور([5]).

وقد فسّر الرّفاعي قوله تعالى﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾([6])بأنّ الناس في باب المعرفة منهم من يمشي على قدم الافتقار والاضطرار ومنهم من يمشي على قدم الاعتبار والانكسار ومنهم من يمشي على قدم الافتخار([7]). ومن هؤلاء " خواص أهل المعرفة من أولي اليقين عرفوه به سبحانه فوقفوا متمكنين"([8]).

والعارفون عنده على أصناف فمنهم من عرف الله بالقدرة فخافه ومنهم من عرفه بالفضل فأحسن الظنّ به، ومنهم من عرفه بالمراقبة فأحسن الظنّ به، ومنهم من عرفه بالعظمة فاعتقد الخشية، ومنهم من عرفه بالكفاية فاعتقد الافتقار، ومنهم من عرفه بالفردانية فاعتقد الصّفوة، ومنهم من عرفه به فاعتقد

([1]) ابن عطاء الله، لطائف المنن، ص 159.
([2]) الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، ص 75.
([3]) يقصد إنيّة العبد
([4]) هذا معنى البقاء الذي يعقب الفناء فلا وحدة ولا حلول كما قد يتبادر إلى ذهن من لم يطلع على السّياق، الرفاعي، المصدر السابق ، ص 75.
([5]) نفس المصدر، ص 56.
([6]) سورة فاطر الآية 32.
([7]) الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، ص 48.
([8]) نفس المصدر، ص 45.

الوصلة([1]) وهذا الأخير أعلاها شأوًا لأنّه بلغ مقام الكمال فصار " غريبا في الأكوان "([2])لأنّها تمثّل السّوى وهو أعظم حجاب عن الحقّ، وقد نبّه الغزالي إلى أنّ منهم من صارت له هذه الحال عرفانًا ومنهم من صارت له ذوقا وحالا وانتفت عنه الكثرة بالكلّيّة فاستغرق" بالفردانية المحضة وذهبت عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه"([3])فالصّنف الأوّل هم أرباب السّلوك والصّنف الثاني هم أرباب الجذب الذين خرجوا من طور الصّحو إلى طور السّكر، وقد عذرهم الغزالي لأنّهم"سكروا سكرًا وقع دونه سلطان عقولهم"([4])ثم ذكر بعض شطحاتهم ليعلّق بعدها"بأنّ كلام العشاق في حال السّكر يطوى ولا يحكى"([5]).

لقد كرّر الغزالي فكرة زوال العقل وذهابه ليؤكّد ذاتية النّهج الذّوقي الذي اختطّه الصّوفية لأنفسهم والموصل إلى المعرفة بالله. وهي حال نفي السّوَى وإثبات القرب التي وصفها في (روضة الطالبين وعمدة السّالكين)بأنّها حالٌ تذهب فيها الإثنينية وتستحيل البينيّة([6])فإن نطقت فبأذكاره وإن نظرت فبأنواره"([7])تصديقا لحديث بي يسمع و بي يبصر([8])،

([1]) نفس المصدر، ص 43
([2]) الشعراني ، الأنوار القدسية، ج1، ص 10.
([3]) الغزالي، مشكاة الأنوار، ص 18.
([4]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([5]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([6]) الغزالي، روضة الطالبين، ص 12.
([7]) نفس المصدر ، ص 13.
([8]) جزء من حديث قدسي طويل صحيح.

فمن انكشف له شيئ بطريق الإلهام في القلب من حيث لا يدري فقد حصّل بعض المعرفة بالطّريق([1]).

فكلّ الكمالات إذن منطوية في مقام المعرفة وهناك "فرق بين معارف الفيلسوف ومعارف الصّوفي فإنّ الأول منشأ معارفه الفكر. ويشترك معه الصّوفي في تلك لكن هذا الأخير يختصّ بالفيض القدسي الذي لا دخل للفكر فيه([2]).

ومفاد هذا الكلام أنّ الفيض العرفاني طورٌ بعد طور العقل بل متجاوزٌ له. فالمعرفة إذن هي منتهى العقول والقلوب"وغاية ما تبلغ حالات الأولياء لأنّ ما وراء ذلك مختص بالأنبياء والرّسل.

فبداية النبي نهاية الوليّ"([3]) وإن اشترك الاثنان في العلم اللدني ورؤية الخيال في اليقظة والفعل بالهمّة ([4]) كما سبق أن ذكرنا، ويعجبني في هذا السّياق قول الرفاعي إنّ المعرفة من العبد والتعريف من الله تعالى([5])فالبداية اصطفاء والنهاية فضل والفضل كلّه بيد الله.

وهذه قمّة التفويض الصّوفي، ويعلّق ابن عربي على ألوان الفيض التي تكون للعارف فذكر أوصافها التي تكون

---

([1]) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 25.

([2]) محمد الحافظ التجاني، أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية، الطبعة الثانية، دار الطباعة الحديثة، القاهرة 1963.

([3]) عبد القادر الجيلاني، الغنية، دار اللباب، دمشق دون تاريخ ، ج2، ص 162.

([4]) ابن عربي، التراجم من مجموعة رسائله، ص 39.

([5]) الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، ص 33.

إلهية أو ربّانية أو قدسيّة ثم عقّبَ " المعرفة أن تعرف ما أنت عليه وما هو عليه"([1]).

نستطيع إذن بعد هذه الوقفة القصيرة مع العارف الصّوفي أن نقول مطمئنين إنّه السّالك طريق الحقّ تعالى بعد تجاوز طور العقل والولوج إلى عالم النّور والقلب.

هل يعني هذا أنّ الصوفية نبذوا أداة العقل ظِهريّا؟ أم أنّهم استبعدوه لقصوره عن الغاية التي ينشدونها؟

إنّ منهج التّصوّف منهج غير عقلي في جانبه العرفاني، فهو قائم على حياة الذّوق للوصول إلى معرفة الله التي هي موضوع السّير الصّوفي كلّه. وسؤالنا: ما هو موقع العقل في المعرفة الصّوفية؟ أو ما هي قيمة العقل في منظومة العرفان الصّوفي؟

جواب هذا السؤال فيما يلي:

إذا كان الحكم على الشيئ فرعًا عن تصوّره فحريّ بنا أن نفهم معنى العقل عند الصّوفية ثم نسوق بعد ذلك موقفهم منه.

يقول الغزالي إنّ العقل " منبع العلم ومطلعه وأساسه والعِلمُ يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة"([2]) ثم يتساءل: كيف لا يَشْرُفُ ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة ؟([3])

---

([1]) ابن عربي، كتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام من مجموعة رسائله، ص 5.
([2]) الغزالي ، الإحياء، ج1، ص 99.
([3]) نفس المصدر،نفس الصفحة.

أمّا عن حقيقة العقل الغيبية فيقول"اعمل أنّ هذا من علم المكاشفة فلا يليق ذكره بعلم المعاملة"([1]).

إنّ العقل يمثّل المعرفة النظرية التي هي عماد المعرفة الأولى التي هي معرفة الله([2]) وبفضل العقل يتلمّس الإنسان معالم التّوحيد في هذا الوجود([3]).

والعقل يطلق بالاشتراك على أربعة معان:

أ- الاسم الذي يفارق به الإنسان سائر البهائم ويستعدّ به لقبول العلوم النظرية.

ب- العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات المميّز.

ج – العلوم المستفادة من التجارب

د- " أن تنتهي قوّة تلك الغريزة إلى أن يعرف الإنسان عواقب الأمور ويقمع الشهود الدّاعية إلى العاجلة "([4])ففي هذه الحال يسمى"عاقلا"([5]).

وقد نقل هذا التقسيم بحرفيته صاحب (التصوف النفسي)([6])واعتمده. ويرى الغزالي أنّ العقل الأول هو الأسّ والثاني أقرب العقول إليه والثالث فرع عنهما والرابع هو " الثمرة الأخيرة والغاية القصوى"([1])فالأولان بالطبع والأخيران بالاكتساب([2]).

---

([1]) نفس المصدر، ص 100.
([2]) د/ عامر النجار، لتصوف النفسي، دار المعارف بمصر، دون تاريخ ، ص 112.
([3]) د/ عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، الطبعة الأولى، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة 1987، ص 266.
([4]) الغزالي ، الإحياء، ج1، ص 102.
([5]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([6]) د/ عامر النجار، التصوّف النفسي، ص 109/108

وقد صاغ الدكتور عناية الله في كتابه عن جلال الدين الرومي هذه العقول بصيغة تفيد نفس التّقسيم وتؤكده فتحدّث عن:

أ- العقل الهيولاني وهو استعداد محض

ب - العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات وبعض الجزئيات

ج - العقل بالفعل وهو ملكة استنباط النظريات

د - العقل المدرك للنظريات بحيث لا تغيب عنه([1]).

ثم تساءل بعد ذلك"هل الكسب العلمي يحصل للإنسان بحال تصير مشاهدة المعقولات ملكة له فتكون كالبرق اللامع أم لا"([2])أي هل يصبح العقل مشرقا فينتقل من حال التجريد النظري المحض إلى حال تحصيل عامل فوق العقل وهو النّور؟وهذه مرحلة وسيطة بين العقل وعالم النّور أي عالم المعرفة كما وصفها الصّوفية.

وقد جعل الصّوفية للعقل خمسين من الأعوان منها الفراسة والإنابة والحفظ والقناعة والتفكر والعبرة إلخ...فقالوا"إنّ من بين هؤلاء الأعوان من يمثل ملكات الإدراك البدني مثل الذّهن والفهم والبصر والحفظ..ومنها ما يمثّل الحكمة بمذاهبها المختلفة"([3]).

([1]) د/عناية الله، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ص 270.

([2]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

([3]) د/ عامر النجار، التصوف النفسي، ص 155.

وجعلوا الفكرة – وهي ثمرة العقل المشرق – "سراج القلب فإذا ذهبت فلا إضاءة له"([1]). إلاّ أنّ هذه الفكرة التي هي "فكرة أهل التصديق والإيمان"([2]) هي دون " فكرة أهل الشهود والعيان"([3])لأنّ الأولى تعين القلب في سيره " في ميادين الأغيار"([4])أمّا الثانية فهي "سير الرّوح في ميادين الأنوار فتنقلب الدلائل مدلولات والغيب شهادة"([5]) وهو المعنى الذي لم يتجاوزه الدكتور عناية الله حيث تحدّث عن "العقل الجزئي والعقل الأوّل "([6])،معتبرا العقل الأوّل "مظهرالإرادة الحق"([7]).

إنّ هذا الوصف للعقل ومراتبه وعظيم منزلته لا يؤهله لأن يكون أداة للمعرفة الصوفية، خاصّة إذا لم يكن مستضيئا بنور الإيمان([8]). وفي كلّ الأحوال " هذا العقل العظيم لاشأن له بالمساتير والملإ الأعلى وكشف المحجوب الرّوحي ومعارج القدس ومنازل الأرواح |لأنه سيقف عاجزًا لا يجد جوابا"([9]).

والحق أنّ الصّوفية وَهُم يمجّدون الذوق قد نعتوا العقل بالعجز والقصور كما يتضّح فيما يستقبل من سطور.

---

([1]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص 541.
([2]) نفس المصدر ، نفس الصفحة.
([3]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([4]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([5]) نفس المصدر نفس الصفحة.
([6]) د/ عناية الله، جلال الدين الرومي، ص 268.
([7]) نفس المصدر، نفس الصفحة
([8]) د/ عامر النجار، التصوف النفسي، ص 110.
([9]) د/عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، ص 17.

لقد ذكر الصّوفية للعقل حدًا لا يتجاوزه تبدأ بعده رحلة المعرفة الحقّة بالله. فعلى حدّ العقل (تدبير مصالح الوجود الإنساني) تجري أمور العقلاء "وعلى حدّ الإيمان تجري أمور بعض المنتمين إلى الله أصحاب الأحوال والأوامر الإلهية والخواطر المستقيمة الربانية"([1]) فمن قيّد الطلب- أي طلب المعرفة – بصورة معقولة فاته خير كثير([2]). ولهذا نجد جلال الدين الرومي يستبدل العقل بالعشق باعتبار الأول" سدًّا عظيما ومانعا في الطريق"([3]) إلى معرفة الله. ومتى ظنّ العبد أنّه بالعقل يصل فقد وكله الله لما اعتقده([4]).

ويرى صاحب (الفتوحات المكيّة)أنّ الشيخ الصوفي متى ترك مريده يستدل عليه بالمعقولات ويجنح إلى استخدام عقله في النظريات فقد"خانه في التربية"([5])لأنّ " الفكر عليه حرام"([6])ولأنّ المريد "لا ينبغي له الكلام إلا فيما شاهده وعاينه"([7])ومثل هذا الاستخدام للعقل من قبل المريد جزاؤه الطّرد "لأنّه يفسد عليه(أي على الشيخ) بقيّة أصحابه"([8]).

---

([1]) ابن عربي، كتاب المسائل من مجموعة الرسائل، ج2، ص 34.
([2]) ابن عربي، كتاب الجلالة، ص 11.
([3]) د/ عناية الله، جلال الدين الرومي، ص 220.
([4]) ابن عربي، كتاب التراجم، ص 2.
([5]) ابن عربي، الأمر المحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله من الشروط، دون ذكر دار الطبع، القاهرة ، 1968، ص 279.
([6]) نفس المصدر، الصفحة 280.
([7]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([8]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

وقد شبّه الصّوفية العقل تارة "بالحيّة والعقرب"([1])وأخرى " بالذباب"([2])، في الحالة الأولى بسبب سيره تبعا لأوامر النّفس وفي الحالة الأخيرة "لجريه وراء الجدل والبحث وطلب النقاش والفحص"([3]).بل إنّ صاحب (الميزاب) ينعى على العقل غروره حين"يتخيّل أنّه صاحب دليل إلهي وإنما هو صاحب دليل فكري، فإنّ الدليل الفكريّ يمشي به حيث يريد، والعقل كالأعمى بل هو أعمى عن طريق الحق"([4])ولا فائدة منه غير"دفع سلطان الشهوة"([5]).ويبلغ الحدّ بأحد المعاصرين وهو الدكتور عبد الحليم محمود في تحقيقه للمنقذ أن يرى أنّه لا فرق مطلقا بين ذهن العبقري الفذّ وذهن الجاهل الغبي في أنّ كليهما يعتمد على الواقع المحسّ في تصوّره وتخيّله"([6])بل إنّ الدكتور أبو العلا عفيفي يتساءل في مقدمة تحقيقه للفصوص : متى كان العقل وحده أداة صالحة للوصول إلى اليقين أو إلى الحقيقة التي تطمئن إليها النفس([7])؟ وفي بدايات هذا القرن يُحَدِّثُ الصوفي الجزائري الشيخ العلاوي أنّه سأل بلسان الروح عن صرط العقول فكان الجواب: خطّة رقيقة وسمة دقيقة متعذّرة السلوك كثيرة الشكوك بين جبر واعتزال وتنزيه وتشبيه وحرّية وتكليف فالميل لأحد

---

([1]) د/ عناية الله ، جلال الدين الرومي، ص 223.
([2]) نفس المصدر، ص 219.
([3]) نفس المصدر ، نفس الصفحة.
([4]) ابن أنبوجة الشنقيطي، ميزاب الرحمة الربانية، ص 235.
([5]) ابن عربي، كتاب الأسفار، ص 27.
([6]) د/ عبد الحليم محمود، تحقيق المنقذ من الضلال للغزالي، ص 179.
([7]) د/ أبو العلا العفيفي، تحقيق فصوص الحكم لابن عربي، ص 9.

الجناحين مضرّ والجمع بينهما متعذّر إلا لذي جناحين المسمى بواحد في اثنين قال:فقلت عزّ المنال وندمت على السؤال([1]).

ومدار كلامه في صعوبة المسلك العقلي يشير به إلى اختلاف فرق المسلمين في مجال الكلاميات والجناحان هما الخوف والرجاء.

إنّ ثمرة العقل وهي الفكر تحوّلت إلى "شبهة وحيرة"([2])بل "إنّ الفكر والتفكر والمتفكر ضرب في حديد بارد"([3])على رأي ابن عربي في (كتاب الأسفار من جملة الرسائل الإلهية. والغزالي صريح في أنّ ذم العقل والمعقول جاء يوم أن "نقل العقل إلى مجادلة والمناظرة وبالمناقضات والإلزامات في صنعة الكلام"([4])وقد لفت ابن عربي النظر إلى هذه الحقيقة من زاوية أخرى حين تناول قوله تعال ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾([5])فرأى أن الحق لم يقل لمن كان له عقل "لأنّ العقل قيد فيحصر الأمر في نعت واحد، والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر"([6])وأمّا أبو طالب المكي فصاغ الأمر بقوله" إن السلف يستحبّون العيّ والبله في علوم المعقول"([7])كناية عن ذمّ علم الكلام وهو تناول

([1]) أحمد بن مصطفى العلاوي، البحر المسجو في تفسير القرآن بمحض النور، ص 49.
([2]) ابن أنبوجة، الميزاب، ص 233.
([3]) ابن عربي، كتاب الأسفار، ص 62.
([4]) الغزالي،الإحياء، ج1، ص 105.
([5]) سورة ق، الآية 37.
([6]) ابن عربي ، فصوص الحكم، ج1، ص 122.
([7]) أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج1، ص 341.

مسائل الإلهيات بالمنهج العقلي المحض الذي هو " شراب الغرور"([1])على حد تعبير السّهروردي"والركون إلى ظلمة العقل يطفئ نور الوقت"([2]).

إنّ العقل وثمرته وهي الفكر لا دخل لهما في مجالات العرفان الصوفي الذي ينتهي إلى آفاق ذوقية عزيزة المنال. وإنّ كبار العقلاء كما يقول ابن عربي رغم إقرارهم بالفيض والروح عجزوا عن درك الحقيقة العرفانية"لغلبة الفكر وعدم استعمال العبادات المشروعة على ألسنة الأنبياء عليهم السلام"([3]).

وهاهو جلال الدين الرومي حين ذاق يقول" ازدريت العقل والمدرسة والكتاب"([4]) بل هاهو الشيخ الأكبر يكتب إلى إمام المتكلمين في عصره فخر الدين الرازي يقول له فيها:"ويجلّ الله سبحانه وتعالى أن يعرفه العقل بفكره ونظره، فينبغي للعاقل أن يخلي قلبه عن الفكر إذا أراد معرفة الله تعالى من حيث المشاهدة"([5]).

وكخلاصة لمبحث المعرفة الصوفية وقصور العقل أحبّ تدوين مايلي من ملاحظات:

1– إنّ العقل ليس الأداة المثلى لتحصيل معرفة الله عند الصوفية.

---

([1]) السهروردي، اللمحات، تحقيق إميل معلوف، دار النهر ، بيروت 1969، ص 27.

([2]) الشعراني، الأنوار القدسية، ج1، ص 82.

([3]) ابن عربي، كتاب التراجم، ص 2/1.

([4]) د/ عناية الله، جلال الدين الرومي، ص 140.

([5]) ابن عربي، رسالة الإمام الرازي، ص 2.

2- إنّ العقل طور دون التعالي العرفاني عند الصوفية وهو عقلان نظري محض ومستنير يصلح أن يكون وسطا بين عالم العقل وعالم النّور.

3- إن الشطط الملاحظ عند بعض الصّوفية في أحكامهم على العقل ليس مردُّه نُكران هذه النعمة وإنّما الضرر الحاصل الذي لحق بالإسلام بسبب اختلاف المسلمين الكلامي الذي نتجت عنه في غالب الأحيان الطوائف والفرق. يقول ابن عربي"وهُنا سرّ غاب عنهم لو عرفوا كيفية تلقي العقل من الله تعالى المعارف التي عنده لرأوا أمرا عظيما"([1]).

وبعد: لقد استبعد الصوفية أداة العقل من حقل المعرفة الإلهية الذوقي فما هو البديل عنه؟

لقد أسّسوا لجملة من الحقائق تشكل جميعها المنظومة الذّاتية للمعرفة الصّوفية، حاول تفكيكها في آخر هذا الباب الذي تستقبلنا بقية صفحاته.

([1]) ابن عربي، كتاب التراجم، ص 5.

# الفصل الثّاني

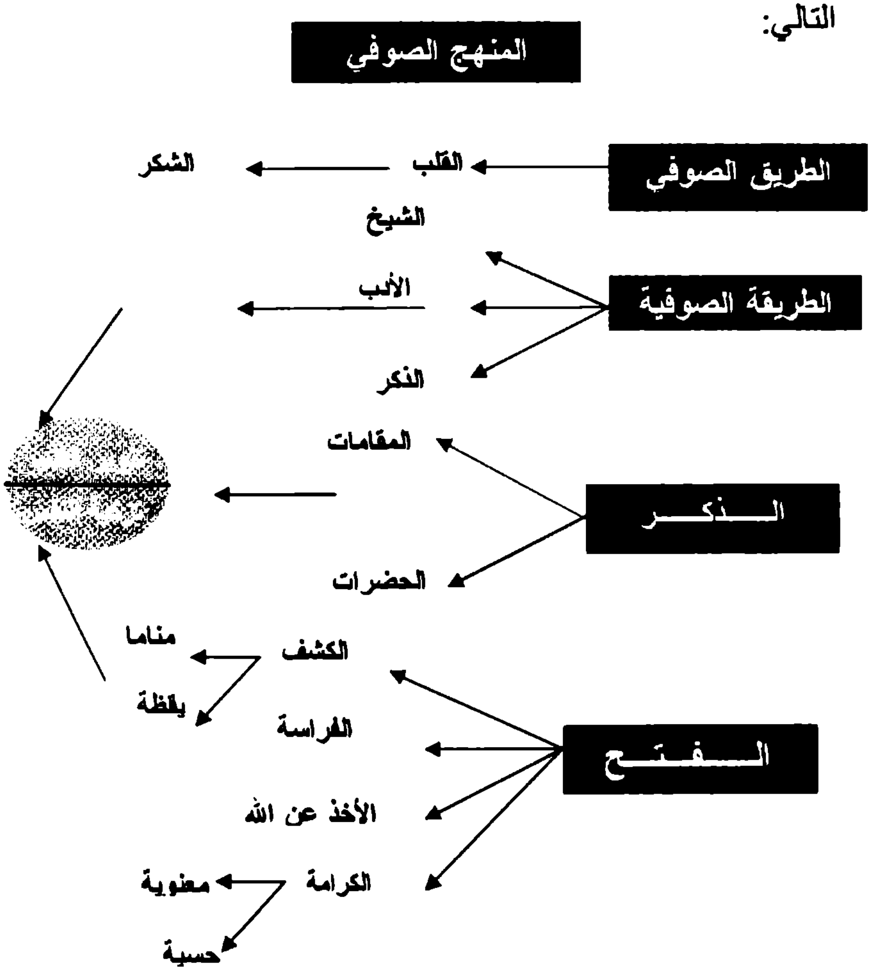
# [2]

# الأدوات الذّاتية للطريق الصّوفي

[ الطريقة - القلب - الشيخ - الأدب - الذّكر - الفلح - المقام - الكشف - الفراسة - الرؤيا - العلم اللدني ]

**بعد** أن عرفنا أنّ الصّوفية قد استبعدوا العقل كأداة للوصول إلى المعرفة الحقّة (العرفان) نمضي الآن في ختام هذا البحث لتتبع أدوات المنهج الذاتي عندهم.

لقد تبيّن لي من خلال قراءتي المتواضعة لسنين غير قليلة أنّ هذا المنهج لو أردنا تشخيصه بيانيا لجاء في الشكل التّالي:



ولا بدّ قبل الشروع في تفكيك أدوات هذا المنهج من ملاحظة مهمّة وهي كون الأداة في المنهج الصّوفي العرفاني قد تكون أداة ونتيجة في نفس الوقت. خذ مثلا الكشف فهو أداة أساسية في المنهج وهو في نفس الوقت ثمرة من ثمار السّير في الطّريق الصّوفي. وكذلك الفراسة والأخذ عن الله إلخ...

ما هي الطّريقة؟

ورد لفظ الطريقة والطّريق والطّرائق في ستة مواضع من القرآن الكريم هي:

1- **( إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا)**([1]).

2- **(يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ)**([2]).

3- **(وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمْ الْمُثْلَى)**([3]).

4- **(إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا)**([4]).

5- **(وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا)**([5]).

6- **(وَأَلَّوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا)**([6]).

وإذا استثنينا الآية السادسة التي جاءت فيها الطريقة بصيغة جمع الجمع فإنّ ورودها بقيّة الآيات يدلّ على النهج القويم. وأكثر استئناس الصّوفية إنّما هو بالآية السادسة في الترتيب الذي مرّ. وتعني الطريقة عند الصوفية "مراسم الله

([1]) سورة النساء الآية 168.
([2]) سورة الأحقاف الآية 30.
([3]) سورة طه الآية 63.
([4]) سورة طه الآية 104.
([5]) سورة الجن الآية 11.
([6]) سورة الجن الآية 16.

وأحكامه التكليفية التي لا رخصة فيها. وهي المختصة بالسّالكين إلى الله مع قطع المنازل والترقي في المقامات"[1]وهو نفس التّعريف الذي وضعه الأستاذ سالم عمّار في كتابه(أبو الحسن الشاذلي)[2].

وعند القشيري هي"مجموعة الآداب والأخلاق والعقائد التي يتمسّك به طائفة الصّوفية"[3]وعند الغزالي"تطهير محضٌ من جانب السالك وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار "[4].

وعند التحقيق يمكن اختصار معنى الطريقة بقولنا إنها عهد بين المريد وشيخه على التزام الذكر (الورد) وآداب مخصوصة للتّطهير الباطني ومعرفة الله." والطّرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق أجمعين"[5] ويسمى المنتسب على الطريقة مريدا فإذا صنّف بحسب ترَقِيه في المعرفة لحقه لقب يشير إلى مرتبته في السّير، فهو إمّا واصل محقق أو عارف إلخ... وإخوانه في الطريق يطلق عليهم اسم الفقراء واحدهم فقير من الفقر إلى الله تمييزا له عن فقر ذات اليد، فإذا قيل فقير كان المقصود من ذلك أنّه صوفيّ منتسب لطريقة ما.

---

([1]) عبد الله بن علوي العطاس، ظهور الحقائق في بيان اللطائف، طهران بدون تاريخ، ص 17.
([2]) علي سالم عمّار، أبو الحسن الشاذلي، الطبعة الأولى، دار التأليف، القاهرة 1961، ص 24.
([3]) القشيري، الرسالة، ص 7.
([4]) الغزالي، الإحياء، ج1، ص 52.
([5]) ابن خلدون ، المقدمة، ص 585.

فالطّريقة إذن نهج في التربية، وقد أحسن الشيخ ضياء الدين الكمشخانوي[1] (نسبة إلى الخانة وهي الزاوية التي يجتمع فيها الفقراء للذكر وقراءة القرآن وإنشاد المدائح) حين جعل مراتب الطريق أربعا هي:

1- مرتبة التوبة
2- مرتبة الاستقامة
3- مرتبة التّهذيب
4- مرتبة التّقريب

وإذا صرفنا النّظر عن مرتبتي الابتداء وهما التوبة والاستقامة فإنّ المراد بالتهذيب وهو المرتبة الثالثة هو الصّمت وهو سجن الهوى، والجوع وهو سجن الشيطان، والعزلة وهي سجن الدنيا، والسّهر وهو سجن النّفس.

لكون الكلام سلاح الهوى والشّبع سلاح الشيطان ولقاء الخلق سلاح الدّنيا والنّوم سلاح النّفس[2]

قال الشعراني في (الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصّوفية)إنّ أركان الطّريق أربعة هي الجوع والعزلة والسهر والصّمت واستشهد ببيتين من الشّعر الصوفي:

بيت الولاية قسّمت أركانه *** ساداتنا فيــه مــن الأبـــدال

ما بين جوع واعتزال دائم *** والصّمت والسّهر النّــزيه الغالي

---

([1]) ضياء الدين أحمد بن مصطفى الكمشخانوي النقشبندي(1227- 1311هـ) أصله من كمشخانة بتركيا. ألف (راموز الأحاديث)و (نجاة الغافلين)و(الأحزاب)و (جامع الأصول)و (جامع أصول الأولياء).
([2]) الكمشخانوي ، جامع الأصول ، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية، القاهرة 1383هـ، ص 78.

و معنى مرتبة التقريب أن يدخل الصّوفي الخلوة( وهي المكان المعزول المخصّص للذكر) بالشرّوط التي يذكرها له شيخه فيداوم الذكر و لا يتركه ساعة " حتى يصير الذكر له بمثابة النّفس يجري من غير اختيار و لا تقصد. فإن حصل له هذا اتّسعت له ميادين الله و مرافق أسراره [1] وقد نبّه الصّوفية إلى أن الإفراط في الصّمت مضرّ بالحكمة و الإفراط في السهر مضر بالحواس والإفراط في الخلوة يؤدي إلى الاختلاط (وهوالجنون)[2].

و لابدّ بعد ذكر حدّ الطّريق الصّوفي من ملاحظة غاية في الأهمية و هي كون الطّرق الصّوفية كلها إمّا طرق شكر أوطرق جُهْدٍ قال زرّوق في قواعد التصّوف " وعلى الأوّل يحوم الشاذلية و من نحا نحوهم و على الثاني يحوم الغزالي ومن نحا نحوه" [3]. و لما سئل الدّباغ عن الفرق بينهما أي بين الأولى ومدارها على الفرح و الشّكر من غير مشقة ولا كلفة والثانية ومدارها على الرّياضة و التعب والجوع والسّهر أجاب بأن " طريقة الشكر هي الأصلية وهي التي كانت عليها قلوب الأنبياء والأصفياء من الصّحابة وغيرهم و هي العبادة مع إخلاص العبوديّة والبراءة من الحظوظ والاعتراف بالعجز والتقصير وعدم توفية الرّبوية حقها وسكون كلّ ذلك في القلب على مرّ السّاعات والأزمان" [4]. فالأولى سير القلوب و الثانية سير الأبدان. و عند المقارنة نجد الفرق بينهما مبيّنا كما يلي:

---

(1) الكمشخانوي، جامع أصول الأولياء ص 83

(2) نفس المصدر ص 84

(3) زرّوق، قواعد التصوّف القاعدة 56 ص 33

(4) أحمد المبارك، الإبريز ص 356

| طريقة الشكر | طريقة الجهد |
|---|---|
| سير القلوب | سير الأبدان |
| الفتح هجومي ربّاني | الفتح يكون بسبب و تكبير |
| الفتح للمؤمن المسلم فقط | قد يكون الفتح لغير المؤمن و هو الإستدراج |

وليس القصد مقارنة الرّياضة في تصوّف الغزالي بغيرها عند غير المسلمين فإن ذلك قياس معه الفارق والغزالي" إمام حق ووليّ صدق "[1] وإنما التنبيه إلى تصحيح النيّة عند سلوك طريق الجهد أي أن يكو قصد المجتهد في الطّريق معرفة الله لا نيل الفتح.

وترجع أسانيد الرّجال في الطّرق جميعا إلى رسول الله صلىّ الله علي وسلم . وأهمّ الطّرق الصوّفية مرتبة حسب انتشارها اليوم:

1- الطّريقة التّجانية نسبة إلى أبي العباس أحمد التجاني الجزائري ومشربها العرفاني أكبريّ يقترب من عرفان ابن عربي بل ويستند إليه كما هو واضح من مصادرها العلميّة [2] وأكبر مراكزها إفريقيا .

2- الطّريقة الشاذلية بجميع فروعها كالدّرقاوية والهبريّة والطيّبية والعلاوية إلخ ... و نسبتها إلى أبي الحسن الشّاذلي . ويعود الفضل في انتشارها إلى ابن عطاء الله السكندري صاحب ( الحكم).

3- الطّريقة النّقشبندية نسبة إلى ضياء الدّين خالد النّقشبندي [3] . ولقبه هذا مشتق من نقش بندر أي ربط النّقش

---

([1]) المصدر السّابق ص 375

([2]) أوّل مصادرها بإجماع التّجانية هو ( جواهر المعاني ) لبرّادة الفاسي.

([3]) أبو ضياء بهاء الدّين خالد النقشبدي المجدد العثماني ( 1190/ 1242) .

ومعناه انطباع الذّكر في القلب دون محو . وتنتشر هذه الطّريقة وفروعها بين العجم في آسيا و بلاد فارس. ولها أتباع بين أكراد الشّام.

4- الطّريقة القادرية و مؤسسها عبد القادر الجيلاني العراقي. وهي أوّل طريقة انتشرت في بلاد الإسلام ولا تخلو بيئة صوفية إلى اليوم من الطّريقة القادريّة الأم أو فروعها.

و لابدّ من الإشارة إلى أن كلّ الطّرق متفرّعة عن هذه الأربع الأساسية وهي تعدّ بالمئات. إلاّ الطّريقة التّجانية فإنّها بقيت على أصلها إلاّ ما كان من مورديّة السينيغال التي تنتسب إليها ولكنّها لم تجدّد فيها. ومع ذلك يقال الموردية التّجانية.

ويمكن الإشارة إلى طريقة خامسة هي الرّفاعية نسبة إلى أحمد الرّفاعي العراقي. وهي منتشرة خاصة بين بصرة العراق وبلاد الكويت وأرض الكنانة. ولها مصادرها العلميّة وهي كتب ذات قيمة في العرفان الصوّفي وآداب الطّريق.

وفيما يلي ذكر للمصدرية العلميّة للطرق الصوّفية. وهو جدول للتمثيل لا للتحقيق المطوّل فيه ذكر بعض فروع الطّريقة إن وجدت.

| الطّريقة | المؤسّس | المصادر | الفروع |
|---|---|---|---|
| القادرية | عبدالقادر الجيلاني 561/472 هـ | ( الغنية لطالب طريق الحق) للمؤسّس<br>( الفتح الرّباني) للمؤسّس<br>( فتوح الغيب) للمؤسّس<br>(الفيوضات الرّبانية) للمؤسّس<br>( جواهر الأسرار و لطائف الأنوار) لعيسى بن عبد القادر الجيلاني<br>( الدّرر النّورانية) لعبد المنعم القادري<br>( مدارج الحقيقة الرّابطة عن أهل الطّريقة) لإبراهيم علي القادري | الفارضية<br>القاسميّة<br>الشرعيّة<br>النيازية<br>الكنتيّة |

| | | | |
|---|---|---|---|
| الشّاذلية | أبو الحسن الشّاذلي 656/593 هـ | ( الحكم) لابن عطاء الله السّكندري<br>( لطائف المنن ) لابن عطاء الله<br>( قواعد التصوّف) للشيخ زرّوق<br>( المدرسة الشّاذلية) للدكتور عبد الحليم محمود<br>( حلّ الرّموز) للعزّ بن عبد السّلام<br>( البحر المسجور) للعلاوي | الطيّبية<br>العلاوية<br>الدّرقاويّة<br>الموسويّة<br>الهبريّة<br>الحبيبيّة إلخ... |
| الرّفاعية | أحمد الرّفاعي 578/512 هـ | ( البرهان المؤيد) لأحمد الرّفاعي<br>حالة أهل الحقيقة مع الله) لأحمد الرّفاعي<br>فذلكة الحقيقة في أحكام الطّريقة) لبهاء الدين الرّوّاس<br>( كتاب السّير و المساعي في أحزاب وأوراد الرّفاعي) لإبراهيم أفندي الرّفاعي<br>( النّظام الخاصّ لأهل الاختصاص) لشرف الدّين بن عبد السّميع الواسطي | الرّوّاسية |
| التّجانية | أحمد التّجاني 1232/1150 هـ | (جواهر المعاني) لبرّادة الفاسي<br>(ميزاب الرّحمة الرّبانية في التّربية بالطّريقة التّجانية) لابن أنبوجة الشنقيطي<br>(الإرشادات الرّبانية بالفتوحات الإلهية) لمؤسس الطّريقة أحمد التّجاني<br>( كشف الحجاب عمن تلاقى مع الشيخ التّجاني من الأصحاب) للعيّاشي سكيرج الفاسي<br>( أهل الحق العارفون بالله ) لمحمّد الحافظ التّجاني | الموريتيّة |
| النّقشبندية | خالد النقشبندي 1242/1190 هـ | (بغية الواجد في كتابات مولانا خالد) لأسعد الصّاحب<br>(المنتجات من المكتوبات) لأحمد الفاروقي السّرهندي<br>(كتاب البهجة السنّية في آداب الطّريقة النقشبندية) لمحمّد بن عبد الله الخاني النقشبندي | النّاظمية |

بعد أن عرفنا حدّ الطريقة وأسسها النظرية ونهجها ومصادرها نتعرّف إلى أدواتها الذاتية وهي: القلب والشيخ والذكر.

إنّ تعظيم الصوفية لشأن القلب مردّه تعظيم الكتاب والسنة له بدليل أنه محل الإيمان هو الدرجة بين الإسلام والإحسان. قال تعالى **(قَالَتْ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلْ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ)** [1] وهو أداة الإبصار **(فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)**[2] ووسيلة التدبر الحق **(أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)**[3] وفي الحديث الصحيح ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب[4] وأيضا " القلوب أربعة: قلب أجرد فيه مثل السراج يزهر، وقلب أغلف مربوط عليه غلافه، وقلب منكوس، وقلب مصفح فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن وأما القلب المنكوس فقلب المنافق عرف ثم أنكر وأما القلب المصفح فقلب فيه إيمان ونفاق فمثل الإيمان كمثل البقلة يمدّها الماء الطيب ومثل النفاق فيه كقرحة يمدها القيح والدم فأي المدين غلبت على الأخرى غلبت عليه"[5].

يقول ابن عطاء الله" الأنوار مطايا القلوب والأسرار، النور جند القلب كما أن الظلمة جند النّفس فإذا أراد الله أن ينصر عبده أمدّه بجنود الأنوار وقطع عنه مدد الظّلم والأغيار.

---

(1) سورة الحجرات الآية 14.
(2) سورة الحج الآية 46.
(3) سورة محمد الآية 24.
(4) رواه الترمذي
(5) رواه أحمد.

النور له الكشف والبصيرة لها الحكم والقلب له الإقبال والإدبار"[1].

وهو باعتباره محلّ النور العرفاني الإيماني الوارد من الحق تعالى يتشكل من خمس محطات أساسية هي في الأصل أدوات المعرفة وهي:

1- القلب
2- الرّوح
3- السرّ
4- الخفيّ
5- الأخفى[2]

وتسمى اللطائف الإنسانية[3]ويرى بسيوني في تحقيقه(لطائف الإشارات) للإمام القشيري أن الخطو ( نحو المعارف العليا)[4]يناط بملكات فيتدرج صعودا من القلب إلى الرّوح إلى السرّ ثم سرّ السرّ ثم عين السرّ"[5]وهو نفس الترتيب السابق عند التحقيق.

ولصعوبة هذه الرحلة القلبية يرى الهجويري أن إعداد القلب لتلقي المعرفة أمرٌ شاقّ لا يقوى عليه إلا أولو العزم[6]لأنّها محلّ "اصطلام وقهر"[1]. وقد اختصر الغزالي

---

([1]) ابن عطاء الله ، الحكم العطائية الحكمة 55، الحكمة 56، الحكمة 57، ص 56.

([2]) Groupe d'écrivains, le soufisme la voie de l'unité (doctrine et méthode), l'originel paris 1980, page 85

([3]) ibid.page 85

([4]) بسيوني، مقدمة لطائف الإشارات ، ج1، ص 24.

([5]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

([6]) الهجويري، كشف المحجوب، ص 512.

هذه المراكز الأدوات في ثلاثة هي: القلب والصدر والسر" فإن تولى الله القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف السرّ"[2] وهو الذي حصّل المعرفة " بنور قذفه الله في الصّدر[3]. ويرى الغزالي أن المعرفة نتاج المعرفة [4]إلى غير نهاية وإنّما خلت القلوب لخمسة أسباب هي:

1- نقصان ذاتي كقلب الصبي الذي لا تتجلى فيه المعلومات بالقدر الكافي.

2- ظلمات المعاصي والشهوات التي تتراكم على قلب فتمنعه الصفاء والجلاء.

3- العدول بالقلب عن جهة الحق كما هو حال الملل والنحل الفاسدة.

4- الحجاب الناتج عن سوء الظن والتقليد الفاسد كما هو شأن بعض المتكلمين والمتعصبين.

5- الجهل بالجهة التي يقع العثور منها على المعرفة الحقّ[5].

ولعلاج هذه الأدواء القلبية يقترح الغزالي:

1- التذكر وهو إحضار المعرفتين في القلب

2- التفكر وهو طلب المعرفة المقصودة

3- حصول المعرفة واستنارة القلب بها

---

(1) القشيري، لطائف الإشارات ، ج1، ص 116.

(2) الغزالي، الإحياء، ج3، ص 21.

(3) الغزالي، المنقذ، ص 334.

(4) الغزالي، الإحياء، ج4، ص 452.

(5) الغزالي، الإحياء، ج4، ص 15.

4- تغيّر حال القلب بحصول نور المعرفة
5- خدمة الجوارح للقلب بحسب ما يتجدد له من الحال[1].

أما عن تفجّر المعرفة القلبية والقلب خلوٌ منها فجواب الغزالي إشارة إلى ذاتية هذه الحقيقة إذ يرى"أنه من عجائب أسرار القلب التي لا يسمح بذكرها في علم المعاملة"[2] أي في التصوّف.

وهو يعتقد أن الحاصل في القلب موافق للحاصل في الخيال (وهو عالم حقيقي غير عالم التخيل عند العقليين أوعلماء النّفس)والحاصل في الخيال موافق للموجود خارج خيال الإنسان وقلبه وهذا العالم الأخير موافقٌ لنسخة اللوح المحفوظ[3].أي أنّ العرفان القلبي يتصل بهذه الدرجات الأربع وبانكشافها يحصل له "ثلج اليقين"[4]وهو "نور يقع في القلب ويظهر شعاعه في العقل والحواس"[5]وبفضله يشاهد السالك"رموزا حقيّة روحانية"[6]على حد تعبير السهروردي. وإن كانت رؤية القلوب على قدر صفائها ونورها فإن"رؤية الأبصار على قدر قلوبها"[7]حسب ابن عربي. وقد جعل الله رؤيته في الآخرة بالبصر لهذه العلّة[8].فالقلوب إذن خزائن الله

---

([1]) نفس المصدر، ج4، ص 453.
([2]) نفس المصدر، ص 23.
([3]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([4]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص 484.
([5]) النابلسي، أسرار الشريعة، ص 265.
([6]) السهروردي، اللمحات، ص 28.
([7]) ابن عربي، كتاب التراجم، ص 52.
([8]) نفس المصدر، نفس الصفحة، ملخصا

في أرضه يضع فيها"ودائع سرّه ولطائف حكمته وحقائق محبّته"[1]. وقد ذكر الرفاعي أن القلب في المعرفة درجات ثلاث:

1 – القلب لقوله تعالى (**فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ**)[2].

2 – الفؤاد لقوله تعالى(**مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**)[3].

3 – الصدر لقوله تعالى(**أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ**)[4].

وقد توسّع الشيخ سعيد حوى في كتابه(مذكرات في منازل الصديقين والربانيين) الذي هو شرح للحكم العطائية في بيان منزلة القلب من المعرفة وحقيقة الواردات القلبية وهو يرى أن من ينكرها إنما هم"أهل الجفاف الروحي"[5]لعدم شعورهم بها مع وضوح أدلة الشرع عليها وأقواها آية المشكاة من سورة النور (**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**)[6].

---

(1) الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله ، ص 217.
(2) سورة الحج الآية 32.
(3) سورة النجم الآية 11.
(4) سورة الزمر الآية 22.
(5) سعيد حوى، مذكرات في منازل الصدقين والربانيين، ص 326
(6) سورة النور الآية 35.

إن ثمرة هذا المنهج القلبي أن يصير "باطن الإنسان مملوءا بالله عز وجل"[1] فينتقل كما يقول ابن القيم "من أحكام العلم إلى أحكام العيان"[2].

ويمكن إدراج هذه الملاحظات في حديثنا عن القلب:

1 – إنّ مدارك القلب العرفانية غير متناهية وقد عدّ ابن عربي هذا اللاتناهي من "كرامات القلب"[3] ويكون بالانتقال "من العلم الخفي إلى علم السر إلى العلم الأخفى إلى علم ما فوق الأخفى إلى أخفى الأخفى الذي استأثر الله به"[4]. ومعلوم أن اللاتناهي هو في المدركات لا في تَسلسُلها إلى مصدرها الأول وهو الحق تعالى.

2– إن نور القلب الذي هو نور المعرفة "لا يذهب ذهابا كليا ولكن يذهب منه ما تعلق بالخلق ويبقى منه ما تعلق بالحق"[5] على حد رأي ابن عربي وأكابر العارفين الصوفية.

3– نبّه ابن عربي في كتابه(لا يعول عليه) إلى أنّ من قال "إن العيان يغني عن البرهان لا يعولّ عليه"[6]. وهو قول صائبٌ لو ترك لانحلت عُرى الشريعة.

4– إنّ واردات القلب هي جملة "أنوار قدسية متذوقة من حضرة الحق ترد على من وردت عليه فتكسبه صفاء وتمكينا وقربا".

(1) عبد القادر الجيلاني، الغنية، ج2، ص 162.
(2) ابن القيم، مدارج السالكين، ج3، ص 229.
(3) ابن عربي، مواقع النجوم، ص 134.
(4) نفس المصدر، نفس الصفحة.
(5) ابن عربي، عنقاء مغرب، ص 59.
(6) ابن عربي ، كتاب لا يعول عليه من مجموعة الرسائل، ص 19.

5– إنّ هذا الصفاء يجعل ما تعتبره بعض الطوائف غيبا شهودا ومعاينة. وهذه نقطة خلاف أساسية بين الصوفية وغيرهم وشأنها شأن من نظر بعينه المجردة فإنه ينكر على من نظر بآلة كالمجهر مثلا قوله إنه يرى جيوشا من الكائنات الحية تتحرك وتتقاتل داخل قطرة دم مثلا. وقد جعل ابن عربي في (مواقع النجوم)الإخبار بالمغيبات والكائنات قبل حصولها في الوجود على ثلاثة أضرب:

أ- إلقاء

ب- كتابة

ج – لقاء[1].

بل إنّ الشعراني في (الأنوار القدسية) يحذّر المريد قائلا:" إياك أن تستغرب من شيخك إخباره بالمغيبات فإن القلب إذا انجلى أخبر صاحبه بما مضى وبما هو آت"[2]. ولا عجب"فإن الأرواح كلها خلقت كاملة المعرفة بالله تعالى ولكن طرأ عليها الجهل بمخالطتها للجسم"[3]، وهي نفس نظرة ابن سينا التي بسطها في قصيدته العينية[4].

وذكر الغزالي في (مشكاة الأنوار) أنّ الأرواح البشرية خمس:

أ - الروح الحسّاس.

---

([1]) ابن عربي، مواقع النجوم، ص 76.

([2]) الشعراني، الأنوار القدسية، ج2، ص 21.

([3]) برّاده، جواهر المعاني، ج1، ص 156.

([4]) ومطلعها:

هبطت إليك من المحل الأرفع *** ورقاء ذات تعزّز وتمنّع

ب - الروح الخيالي وهو يكتب ويحفظ ما تورده الحواس.

ج- الروح العقلي وهو الذي يدرك المعاني الخارجةَ عن الحسّ والخيال.

د – الروح الفكريِ وهو الذي يزاوج ويؤلف بين العلوم العقلية المحضةَ

هـ- الروح القدسي الذي هو خاص بالأنبياء وبعض الأولياء وفيه"تتجلى لوانح الغيب وأحكام الآخرة وجملةَ من معارف لكوت السماوات والأرض بل من المعارف الربانية التي يقصر دونها الروح العقلي والفكري"[1]وهو نفس المعنى الذي أورده ابن عربي حين وصف هذه الإطالة العرفانيةَ القلبية بأنها " إرث نبويِ محفوظ ومقامٌ علويِ ملحوظ"[2].

إن بعض المتحاملين على الصوفيةَ من هذا الباب أي الحديث عن المغيّبات والمكثرين من نقل فتاوى ابن تيمية في هذا الباب لا يروقهم أن يطّلعوا على صفحتَين كاملتَين كتبهما أخلص تلاميذه وهو ابن القيم يتحدث فيهما عن إخبار ابن تيمية ببعض الحوادث الغيبية قبل وقوعها"تحقيقا وتعليقا"[3]وبعضها من خلال اطلاعه على "اللوح المحفوظ"[4]كما يذكر هو بنفسه يعني ابن تيمية. ويقول ابن القيم إنه شاهد منه في هذا الباب"أموراً عجيبة ومالم أشاهده منها أعظم وأعظم"[5]، وفي

---

(1) الغزالي، مشكاة الأنوار، ص 34.
(2) ابن عربي، عنقاء مغرب، ص 21.
(3) ابن القيم ، مدارج السالكين ، ج2، ص 489
(4) نفس المصدر، نفس الصفحة.
(5) نفسا الصفحة، نفس الباب.

تقديري أن ما ذكره لا يدخل في باب الفراسة كما ذكر إنما هو واردٌ تحت صريح الكشف لأن النظر في اللوح المحفوظ يحصل بالعيان الكشفي ولا علاقة له بالفراسة إطلاقا. أمّا تعليق محقق الكتاب على ما كتب ابن القيم فهو داخل ضمن شعار بالٍ هو الملكية أكثر من الملك، فلا حاجة لتناوله.

وألاحظ أن الغاية من التصوف ليست الإطلاع على الغيب إنّما هي معرفة الله. وأعظم الغيوب التي يجب الاشتغال بها هي التي بين جنبي الإنسان يقول صاحب (الحكم): تشوّفك إلى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوفك إلى ما حجب عنك من الغيوب[1]. ويقول الشعراني: لا يطلب من الأشياخ الكلام على الأسرار وإنما يطلب منهم معرفة الأمراض والأدواء[2].

أحب قبل الانتقال إلى معنى الذكر أن أقف باختصار غير مخلّ مع مسئلتين مرتبطتين به، وهما صميم الأداتيّة في المنهج العرفاني الصوفي وأعني بهما: الشيخ والأدب.

أما الشيخ فركيزة أساسية في المنهج الصوفي، وذلك أنّه هو النسبة الأولى للمريد، وهو ضرورة بإجماع المربين الصوفية. وهم يرون أن"من لا شيخ له فالشيطان شيخه"[3]لقوله تعالى(وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا

(1) ابن عطاء الله، الحكم ص 52.

(2) الشعراني الأنوار القدسية، ج2، ص 91.

(3) محمد بن أحمد ميارة، الدر الثمين والمورد المعين، دار الفكر بيروت دون تاريخ، ص 420.

مُرْشِدًا)[1]قال الغزالي ولا بد للسّالك من شيخ يؤدبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى. وقد شدد الصوفية في تحديد مواصفات الشيخ المرشد باعتباره"نائبا لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه"[2]"فليس كل عالم يصلح للخلافة"[3]وقد ذكر له الغزالي جملة من الأخلاق العالية لا نطيل الوقوف عندها فهي تمسّ ظاهره وباطنه. وفي (الإبريز)أنّ شيخ التربية ما لم يكن بهذا الكمال جامعا لوصف" العلم الظاهر والباطن جمعا كاملا فأقرب أحوال المريد معه على الهلاك"[4]. ونقل ميّارة عن أبي مدين شيخ ابن عربي قوله إن الشيخ الحقيقي من هذّبك بأخلاقه وأدّبَكَ بإطراقه وأنار باطنك بإشراقه[5]. بل إنه لكثرة من انتصب للمشيخة زورا فإن السكندري في حكمه الأولى ينتبه إلى ذلك:

أ - لا تصحب من لا ينهضك حاله ولا يدلّك على الله مقاله[6].

ب - ربما كنت مسيئا فأراك الإحسان منك صحبتك من هو أسوأ حالا منك[7].

---

([1]) سورة الكهف الآية 17.

([2]) الغزالي، أيها الولد المحب، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة، مطبعة الشحمي تونس بدون تاريخ، ص 64، ابن عربي الفتوحات ، ج2، ص 364.

([3]) نفس المصدر ، نفس الصفحة.

([4]) ابن المبارك، الإبريز، ص 396.

([5]) مياره، الدرّ الثمين، ص 420.

([6]) ابن عطاء الله، الحكم الحكمة43، ص 54.

([7]) نفس المصدر، الحكمة 44، ص 54.

وقد رأيت منذ صباي المبكر إلى يومنا هذا كثيرا من مشايخ الطرق وطال جلوسي معهم أحيانا فلم أجد إلاّ قلة من العارفين أما الباقون وهم الكثرة الغالبة فجعجعة من غير طحين.

وقد أطال الشعراني في (الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية) في مسألة المشيخة لعظيم موقعها من المنهج التربوي الصوفي. فهو يرى أنّ على المريد أن يعتقد أن شيخه أعلم بأحواله منه لأنه حقيقة روحه ولأن معرفة المريد بنفسه على قدر معرفته بشيخه[1] وعليه أن لا يفارق شيخه حتى"يعاين الطريق ذوقا لا علما"[2] وعليه دوام"ربط قلبه مع الشيخ"[3] واعتقاد أنه"المظهر الذي عيّنه له الله تعالى للإفاضة عليه منه ولا يحصل له مدد وفيض إلا بواسطته"[4]. وأن لا يقيس حال شيخه على حاله"فيحرم فوائده"[5] وأن يرى أن قلب شيخه"هو مظهر سر الربوبية"[6]. كما أنه لا يجب أن يتصدّر للدرس من غير إذن شيخه[7].ويجب على المريد أن يعرض على شيخه"كلّ شيئ يرقى إليه من الأذواق ليعلمه الأدب فيه"[8] وعلى العموم فإنّ المريد مطالب بأن يكون بين يدي شيخه كالميت بين يدي غاسله، وأن يؤثره على نفسه فإنه إن

---

([1]) الشعراني، الأنوار القدسية ، ج2 ، ص 11.
([2]) الشعراني، المصدر نفسه، ج1، ص 197.
([3]) نفس المصدر، ج2، ص84.
([4]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([5]) نفس المصدر، ج2، ص 20.
([6]) نفس المصدر، ج2، ص 8
([7]) نفس المصدر ، ج1، ص 77.
([8]) نفس المصدر، ج1، ص 37.

فعل ذلك "كشف الله له عن حضرة قدسه"[1]. يقول الغزالي إن المريد مطالب باحترام الشيخ ظاهرا وباطنا "والعمل بأوامره على قدر وسعه وطاقته"[2] وينبه القشيري إلى أن من قواعد التصوف عدم اعتقاد العصمة في الشيوخ ولكن إحسان الظن بهم[3]. وخصص ابن عربي الباب الواحد والثمانين ومائة من(الفتوحات) لمعرفة "مقام احترام الشيوخ"[4] ونبه إلى أصل من أصول التربية الصوفية وهو عدم اتخاذ شيخين[5] قال "كما لم يكن العالم بين إلهين ولا المكلف بين رسولين مختلفي الشرائع ولا امرأة بين زوجين كذلك لا يكون المريد بين شيخين"[6]. وعلل الشعراني الاقتصار على شيخ واحد بأنه لكي تبدد حال المريد وتطول عليه الطريق[7] ومنهم من علل هذا الأمر بكونه يشبه الاقتصار على طبيب واحد في العلاج.

من أسس المنهج الصوفي الأدب، وقد قالوا اجعل علمك طعاما واجعل أدبك ملحا، والأدب عندهم يعني "اجتماع خصال الخير في العبد".

وقد خصص له الإمام القشيري في (الرسالة) بابًا سماه باب الأدب[8] بينما بحثه ابن القيم في فصل بعنوان (ومن

---

([1]) نفس المصدر، ج2، ص 16.
([2]) الغزالي، الولدية، ص 66.
([3]) القشيري، الرسالة ، ص 184.
([4]) ابن عربي، الفتوحات ، ج2، ص 364.
([5]) الشعراني، الأنوار القدسية، ج1، ص 64 واعتبره بلاء
([6]) ابن عربي، الفتوحات ، ج2، ص 366.
([7]) الشعراني الأنوار القدسية، ج1، ص 65.
([8]) القشيري الرسالة ، ص 128

منازل إياك نعبد وإياك نستعين منزلة الأدب)[1] والحقّ أن ما كتبه هذا الأخير يكاد يكون هو نفسه ما جاء في (الرسالة) مع زيادات طفيفة ولكنها ذات فائدة في الموضوع، يقول ابن عطاء الله:

1- من جهل المريد أن يسيء الأدب فتؤخّر عنه العقوبة فيقول:لو كان هذا سوء أدب لقطع الإمداد وأوجب الإبعاد[2].

2- من رأيته مجيبا عن كل ما سئل ومعبرا عن كل ما شهد وذاكرا كل ما علم فاستدل بذلك على وجود جهله [3].

ومرجع اعتناء الصوفية بالأدب كون دائرتهم هي دائرة التربية الروحية في الإسلام ويقول الرسول صلى الله علية وسلم:" أدّبني ربي فأحسن تأديبي"[4] ولوجود الحث على الأدب في كتاب الله فإبليس لم يكن جاهلا ولكنّه ضيّع الأدب فكان منه ما كان وكذلك شأن بلعم بن باعوراء الذي قال تعالى في حقه(**آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا**)[5] قيل كان يحفظ الاسم الأعظم، ولكنه ضيّع الأدب مع نبي الله موسى عليه السلام فصار شأنه (**كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ** )[6] ويرى العارفون " أن التصوف كله أدبٌ، لكل وقت أدبٌ ولكل حال أدبٌ ولكل مقام أدبٌ فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال.

---

([1])ابن القيم، المدارج، ج2، 375.
([2])ابن عطاء الله ، الحكم، الحكمة 66، ص 57.
([3])ابن عطاء الله ، الحكم، الحكمة 70، ص 58.
([4])رواه الترمذي
([5])سورة الأعراف الآية 175.
([6])سورة الأعراف الآية 176.

ومن ضيّع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب ومردودٌ من حيث يظن القبول"[1]. وينقلون عن ابن المبارك قوله:نحن إلى قليل من الأدب أحوج منا إلى كثير من العلم"[2].

والحاجة إلى الأدب تختلف بتفاوت سجايا الناس وكريم الطباع عند كلّ واحد، ومن هذا الباب وجب عند الصوفية اتخاذ شيخ لأنّ من لا يتأدّب بآداب الشيوخ المربين " بقي بطالا " [3]، والحق أن أزمة الأخلاق في العالم المعاصر هي التي نكبت مجالس العلم ودروسه في كل المستويات وإن الاستفادة من بعض التوجيهات الصوفية مفيدة لإصلاح بعض بيئات العلم[4]. ومن شدة الصوفية في هذا الباب قالوا من أساء الأدب على الباب ردّ إلى سياسة الدواب[5].

أ - أدب مع الله .

ب - أدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم.

ج – أدبٌ مع الخلق.

فالأدب مع الله صيانة المعاملة من الشوائب وصيانة القلب أن يلتفت لغيره وصيانة الإرادة أن يتعلق بما يسخطه و"من لا أدب له لا شريعة له " [6] والأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم كماله " التسليم والانقياد لأمره وتلقي خبره

---

([1])ابن عباد الرندي، شرح الحكم العطائية ، ص 238.

([2])نفس المصدر، نفس الصفحة

([3])نفس المصدر، ص 239.

([4])سعيد حوى، مذكرات فصل (توجيهات للعارفين والربانيين والشيوخ) ص 410 وما بعده.

([5]) القشيري، الرسالة ، ص 129.

([6])نفس المصدر، ص 128.

بالقبول والتصديق " ([1]) وعدم رفع الصوت عند سماع حديثه وعدم ذكر اسمه مجردا بل بالسيادة أو الرسالة.

أما الأدب مع الخلق فيوجزه قول الغزالي: من استقام وأحسن خُلقه بالناس وعاملهم بالحلم فهو صوفي"[2] فالصوفي يعطي للخلق آدابهم على قدر مراتبهم ومنازلهم فللوالدين أدب خاص وللعالم أدبٌ آخر وللسلطان أدب ثالث وللأقران أدب رابع وللأجانب أدب خامس إلخ...[3].

وجعل القشيري الأدب لأهل الدنيا ولأهل الدين ولأهل الخصوصية.

أ- أهل الدنيا أكثر آدابهم في الفصاحة والبلاغة وحفظ العلوم وأسماء الملوك والأشعار.

ب - أهل الدين أكثر آدابهم في رياضة النفوس وتأديب الجوارح وحفظ الحدود وترك الشهوات.

ج – أهل الخصوصية وأكثر آدابهم في طهارة القلوب ومراعاة الأسرار والوفاء بالعهود وحفظ الوقت وقلة الالتفات إلى الخواطر وحسن الأدب في مواقف الطلب وأوقات الحضور ومقامات القرب[4].

وللصوفية في الأدب وقائع تراجع في مظانها. وهي قصص ذات دلالات في الأخلاق العالية، وحين يسأل أكابرهم عن (قوت القلوب) لأبي طالب المكي يجيب بأنه يورث النور وعن (إحياء) الغزالي يجيب بأنه يورث الأدب. وهم يرون أن

---

([1]) ابن القيم، المدارج.ج2.ص.387.
([2])الغزالي، الولديّة، ص 67.
([3]) ابن القيم ، المدارج ، ج2، ص 390.
([4])القشيري، الرسالة، ص 129

العبد إذا أدرك منازل القرب صار بين الأدب والعطب[1].
وعموما فلا تصوف من غير أدب وهو " حفظ الحدّ بين الغلو والجفاء " كما قال صاحب (منازل السائرين)[2].

اتخذ الصوفية السّبحة وهي نظام من مائة حبّة في الغالب. وصارت السبحة كاللازمة في سلوكهم، فارتبطت صورة المتصوف بحملها وملازمتها وقد ألف السيوطي رسالة عنوانها(المنحة من فضل السبحة) [3] صدّر بها الجزء الثاني من (الحاوي للفتاوي). في رصّ الأدلة الشرعية الدالة على استحباب اتخاذها، بل وكونها سنّة. وليس المقام هنا لمناقشة الجواز من عدمه وإنما للقول بأن السبحة هي عنوان الذكر والذكر منشور الولاية.

أما كون الصوفية ملازمون للذكر معمرون لأوقاتهم به حتى ناقشت بعض الطوائف إكثارهم منه فأمرٌ لا يحتاج إلى طويل نقاش.فهم أصحاب أوراد ووظائف وأحزاب وأسماء والورد هو الذكر الذي يعاهد المريد شيخه في بيعة كاملة التشريفات على ملازمته مدى الحياة. أما الوظيفة فهي لوازم الورد ولا تعطى للمريد في البدايات بل حين يتبين ثباته على الطريق. والأحزاب أذكار جماعية لأهل الطريقة، ومن أشهر الأحزاب " حزب البحر "[4] للشاذلي " حزب البر " [5]له

(1)القشيري، الرسالة، ص 129.
(2)ابن القيم ، المدارج، ج2، ص 392.
(3)السيوطي ، الحاوي للفتاوى، ج2، ص 2
(4) د/ عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، 193.
(5) عبد الرحمن بن محمد الفاسي، شرح حزب البر ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة 1998.

أيضا و " حزب النصر الأكبر "[1] للجيلاني و " حزب السريانية " [2]له أيضا، وحزب الإمام الغزالي [3] و " حزب السَيفي " [4] للتجاني ونسبةُ بعضهم للإمام علي رضي الله عنه و " حزب الدور الأعلى "[5] لابن عربي والحزبان الصغير والكبير[6] لأحمد البدوي إلخ...

وتقرأ الأحزاب أيضا بصورة فردية إذا أصبحت لازمة كالورد والوظيفة.

أما الأسماء فهي أذكار تناسب المقام الروحي لذاكرها، وهي حكر على فئة قليلة من الذاكرين ظهرت عليها مخايل الفتح وولجُوا طريق الذوق فعلا لا قولا. وأغلب الأذكار الأسمائية – بل جميعها تقريبا – تشترط فيها الخلوات بشروط معلومة.

" والخلوة اختلاء بالله حيث لا ملك ولا أحد "[7]

وهي تأسّ برسول الله صلى الله عليه وسلم في تحنثه الليالي ذوات العدد بحراء[8]. وصاحب الخلوة يجب أن يكون شجاعا مقداما غير مقهور تحت سلطان تخيّله زهدا عاشقا لما

---

([1])اسماعيل بن السيد محمد القادري، الفيوضات الربانية، دار الفكر للطباعة – دمشق 1992 – ص 189.

([2]) نفس المصدر ، ص 116.

[3]) نفس المصدر، ص 200.

([4]) ابن أنبوجة، ميزاب الرحمة الربانية، ص 22.

([5])اسماعيل بن السيد، الفيوضات الربانية، ص 89.

([6])د/ عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر ص 187.

([7])د/ عبد المنعم الخفني، الموسوعة الصوفية، ص 741 والتعريف المذكور لابن عربي.

([8])ثابت في السيرة وفي هذا المكان أنزل عليه القرآن أول مرة .

توجّه إليه صاحب قوت طيّب[1]. يضاف إلى هذه الصفات وجوب التأدب بآداب الخلوة التي يبينها له شيخه. والمختلي صاحب رياضة من صيام إلى إفطار على قليل طعام يكون قد أعدّه بنفسه " ولا سبيل إلى أكل حيوان البتة"[2] وبيت الخلوة يكون قدر ارتفاع قامة المختلي أما طوله فقدر سجوده وعرضه قدر جلوسه[3].. والخلوات أنواع منها الصمدانية ومدتها ثلاثون يوما وبدايتها فاتح محرم. ومنها الأربعينية تأسيا بأربعين موسى عليه السلام. ومنها صمدانية الأرواح تمامها ستون يوما. وأعلى منها صمدانية العقول وهي سبعون يوما. وهي "انتهاء المرتاضين ومنها ينشأ (أي المختلي) نشأت باطنة بأنوار اختصاصه لم يعهدها من باب الأحوال ولا من مراتب الأعمال فتكشف له الأسرار ويرفع له عن أسراره الستار وهو الذي مات بالفناء ثم حيي بالبقاء"[4].

ولسنا نرى حاجة لبسط أدلة وجوب الذكر فليس هذا موضوع بحثنا بل نكتفي بالقول إن الله أمر بالإكثار منه في آيات عديدة. منها قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[5] وقوله﴿واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾[6] ومعلوم أن الكثير هو ما لا حدّ له كما أنه سبحانه جعل الذكر

(1) ابن عربي، الخلوة المطلقة، مجموعة رسائل ابن عربي، ج1، ص 432.
(2) نفس المصدر ، ج1، ص 447
(3) نفس المصدر، نفس الصفحة.
(4) أبو الحسن الشاذلي، السر الجليل، مطبعة بابي الحلبي، القاهرة 1953.
(5) سورة الأحزاب الآية 41.
(6) سورة الجمعة الآية 10.

في كل الأوضاع والهيئات، قال تعالى { **الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ**}[1].

وقد جعل الصوفية" أول مبادئ السالك أن يكثر الذكر بقلبه ولسانه بقوة حتى يسري الذكر في أعضائه وعروقه وينتقل إلى قلبه"[2] فإنّ تعلق القلب بالله يجعله فارغا عن كل ما سواه، فالذكر إذن"وسيلة لانفصال الذات عن كل موضوع خارجي أو عن التعلق برغبة ما"[3] وفائدته إزالة ظلمة القلب الحاصلة بالتقصير في الطاعات وإحلال النور مكانها.

فحكم الذاكر في نظر الشعراني كمن "يجلى النحاس الصدئ بالحصى"[4].

ومن ترك ذكره " فقد نكث عهد شيخه وانقطعت عنه الأمداد"[5]. ومن أحسن الكتب التي تبين حقيقة الذكر(مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح في ذكر الكريم الفتاح)[6] لابن عطاء الله السكندري صاحب (الحكم) من القدماء وكتاب (تنبيه الفكر إلى حقيقة الذكر) لمحمد أديب كلكل من المعاصرين وهو "بحث علمي يكشف عن فضائل الذكر وحقيقته الشرعية"[7] ولا يعرف حقيقة المقامات والحضرات إلا ذاكر مكاشف

---

([1]) سورة آل عمران الآية 191.
([2]) الغزالي، روضة الطالبين، ص 25.
([3]) د/ عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، ص 35.
([4]) الشعراني، الأنوار القدسية، ج1، ص 70.
([5]) نفس المصدر، ج1، ص 104.
([6]) ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح، الطبعة الأولى، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1999.
([7]) إثبات على غلاف الكتاب الذي سبق التعريف به في الباب الثاني

باعتبار الذكر هو "التخلص من الغفلة والنسيان بدوام حضور القلب مع الحق"[1]

والذاكر المكاشف يقطع مراحل الذكر الثلاث وهي:

أ- ذكر الحروف بلا حضور ذكر اللسان

ب- ذكر الحضور في القلب

ج – ذكر الغيبة عن الحضور في المذكور. وهو "ذكر السر أو الذكر الخفي"[2]، وقد جمع ابن عطاء الله هذه الأنواع الثلاثة في الحكمة السابعة والأربعين وهي قوله: لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور[3].

إنّ ثمرة الذكر هي الفتح، والفتح كما يدل اسمه هو زوال الحجب عن القلب فإذا زالت حصل الفيض وهو قذف العلوم والمواهب فيه من الحق تعالى. ذكر ابن عربي في (مواقع النجوم) أنه فتح عين البصيرة إلى مشاهدة ما أقرّ الله في القلب من الأسرار ورتّب فيه من الحكم وأودعه من الفوائد[4]،وفي (اللمع) أن الله إذا كشف للقلوب عن أسراره"فتح الأقفال عنها وأتت الزوائد والفوائد من الغيوب"[5]. ويذكر

---

(1) ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح، ص 4.
(2) نفس المصدر، ص 8.
(3) ابن عطاء الله، الحكم الحكمة 47، ص 54.
(4) ابن عربي، مواقع النجوم، ص 62.
(5) السراج، اللمع، ص 148.

براده في (جواهر المعاني) أن حقيقة الفتح"هو ما بزغ من الغيب عند زوال حجابه فهو شامل لجميع الحقائق المذكورة من العلوم وغيرها من الأسرار والحقائق والمعارف والأنوار"[1]والصوفي عند حصول الفتح إما مفتوح عليه مع بقاء العقل فهو جامع لنور العقل ونور القلب، وإما نوراني محض لغيابه كلية في مشاهدة الحق.

وقد سئل الدباغ عمن ذهب عقله بالفتح فأجاب بأن التحقيق أن عقله لم يذهب وإنما هو"غائب في مشاهد الحق سبحانه، فهو سارح في بحور الحقيقة إلا أن الله قطع عقله عن ذاته لحكمة أرادها"[2]ولا تخلو مجالس كثير من الطرق الصوفية من القراءة الجماعية لسورة (الفتح)[3]تفاؤلا به للمريدين بل إن هذه السورة هي لازمة الورد في الطريقة الهبرية الدرقاوية وهي فرع عن الشاذلية الأم، كما تسمى بعض أحزاب الصوفية بأحزاب الفتح[4].

والشرط الوحيد بعد الإخلاص لحصول الفتح للمريد هو"ألا يستحضر في ذهنه شيئا من الكون إذ الفتح لا يكون إلا لمن شهد الحق تعالى بقلبه وغاب عمن سواه"[5].

إن المفتوح عليه صوفي حصّل أمرين أساسيين هما:

أ- قطع المقامات

ب- حصول الكشف

---

(1) براده، جواهر المعاني، ج2، ص 111.

(2) ابن المبارك، الإبريز، ص 521.

(3) هي السورة 48 من القرآن الكريم.

(4) كحزب فواتح البصائر للجيلاني.

(5) الشعراني، الأنوار القدسية ، ج1، ص 87.

وأريد أن أتناول الأمرين بتركيز، أما قطع المقامات فمعناها التحقق الذوقي لجلها أو بعضها أو كلها، وأما حصول الكشف فعلى ضربين: كشف المنام وكشف اليقظة، وقد يكون معه الغالب الأعم نور الفراسة فينطق عن الله بالله. وسأحاول بسط الكلام على هذه المسائل الثلاث وهي المقام والكشف والفراسة لأختم بذلك حلقات المنهج الذاتي في المعرفة الصوفية كما رسمته انطلاقا من روح التصوّف.

• مصطلح المقام مصطلح قرآني كما في قوله تعالى: { **وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ** }[1]ومعناه لغة الإقامة أو موضع القيام[2].

والمقام في التصوف هو "المحلة"[3]أو "المنزل"[4]أو "الدرجة"[5] من سُلم الذوق الروحي القلبي الإيماني قال القشيري والمقام ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب مما يتوصل إليه ينوع ويتحقق به بضرب تطلب تطلب ومقاساة تكلف[6]. فالمقام منزل روحي يدركه العبد بالجهد. ويفهم معنى المقام من خلال مصطلح رديف هو الحال، فالمقام كسبي

(1) سورة الصافات الآية 164.
(2) ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة ، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1999 ج5، ص 355.
(3) د/ محمد جلال شريف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص 279
(4) الهروي، منازل السائرين وابن القيممدارج السالكين شرح منازل السائرين.
(5) ابن القيم مدارج السالكين .....؟
(6) القشيري، الرسالة، ص 32.

والحال وهبي."ولا يرتقي العبد من مقام إلى مقام آخر ما لم يَستوف شروط ذلك المقام"[1].

أما عدد المقامات فالصّوفية فيه على مذهبين:

أ- مذهب القائلين بعدد من المقامات لاينقص عن السبعة ولا يزيد على العشرين كالخرّاز والمحاسبي والغزالي.

ب- مذهب القائلين بلا محدودية عدد المقامات كالجنيد والشعراني والنابلسي وابن عربي.

والسبب في هذا الاختلاف مردّه إلى ذاتية المعرفة في هذا الباب فمن أحصى المنازل التي قطعها قال بالعدد ومن لم يحصها قال باللاعدد.

والذي أعتقده أنه لا حصر للمقامات وإنما هناك منازل كبرى هي محطات في الطريق العرفاني كانت دائما وأبدا محل اتفاق بين الصوفية أما تفريعاتها بغير حساب، ومنحٌ لا يمكن أن نحصرها في عدد معلوم ولا وصف مكتوب.

يقول ابن عربي في (عنقاء مغرب) إن العبد إذا ارتقى عن درجة الأجسام وزال عن عالم الأوهام والتحق بمقام الإلقاء والإلهام أتعب في طلبه علماء الأحكام فصار شاهده يطلب غائبه ليعرف مقاصده ومذاهبه[2]وهو أحسن تصوير لصعوبة الإحاطة بحقيقة المقامات. ويرى النابلسي- وهو عرفاني ذو مشرب أكبري- أن درجات القرب إلى الله لا نهاية لها في الدنيا ولا في الآخرة[3].بل إن الجنيد أجاب صوفيا سأله

---

([1]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([2]) ابن عربي، عنقاء مغرب، ص 67.
([3]) النابلسي، أسرار الشريعة، ص 124.

عن رجل كان الله حسبه قولا وحقيقة فقال له بينك وبين هذه المنزلة عشرة آلاف مقام[1].

ولكل مقام عشر شروط إذا عاناها وأحكمها الصوفي انتقل إلى المقام الذي بعده[2].

وأجمع الصوفية على أن مقام التوبة هو أول المقامات في السير إلى الله . وهذا الإجماع لا يحتاج إلى تعليل، وأحصى الكلاباذي في (التعرف لمذهب التصوف) خمسة عشر مقاما أساسية هي: التوبة والزهد والصبر والفقر والتواضع والخوف والتقوى والإخلاص والشكر والتوكل والرضا واليقين والأنس والقرب والاتصال[3].

ونهاية المقامات عند الصوفية الذين عدّوها هو مقام المعرفة. قال السهروردي"وصاحب مقام المعرفة مقامه عند الله مقام المتبرئين من الحول والقوة. وهذا مقام حملة العرش، وليس بعده مقام"[4] والحق أنه" ليس لمعرفة الله نهاية"[5].

وجعل الخراز في كتاب الصدق المقامات عشرة هي: التوبة والخوف والرجاء ومقام الصالحين ثم مقام المريدين ثم مقام المطيعين ثم مقام المحبين ثم مقام المشتاقين ثم مقام الأولياء ثم مقام المقربين[6] ولكل مقام عشر شروط للانتقال

---

(1) د/ محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي ص، 501.
(2) نفس المصدر، ص 279، و الخراز، كتاب الصدق، ص 16.
(3) الكلاباذي التعرف لمذهب أهل التصوف من ص 109إلى ص 127.
(4) السهروردي ،عوارف المعارف ص 69.
(5) د/ عبد الحليم محمود، تحقيق المنقذ للغزالي، ص 194.
(6) أبو سعيد الخراز، الطريق إلى الله أو كتاب الصدق، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، المكتبة العصرية، بيروت 1967، ص 16.

إلى الذي بعده[1].وذكر الحافظ التجاني تسعة مقامات هي التوبة والاستقامة والتقوى والإخلاص[2] والصدق واليقين والمراقب والمشاهدة والمعرفة[3] وهو نفس العدد في الميزاب مع اختلاف في تسمية المقامات وهي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرجاء والتوكل والمحبة والرضا[4].قال" ولا يصح واحدٌ منها بدون إسقاط التدبير مع الله تعالى"[5].ورتب الرفاعي أصحاب المقامات العشر الأساسية كالتالي:

| الدرجة | أساس المعاملة |
|---|---|
| المريد | الإرادة |
| العابد | القصد |
| المنيب | النية |
| المنيب | العزيمة |
| الزاهد | الاختيار |
| المتقي | الرضا |
| المخلص | الفكر |
| الأواب | الهمّ |

(1) نفس المصدر، نفس الصفحة.
(2) يسميه مقام الفرقان
(3) محمد الحافظ التجاني، أهل الحق ص 157 إلى 197.
(4) ابن أنبوجة ، ميزاب الرحمة الربانية ، ص 130.
(5) نفس المصدر، نفس الصفحة.

| | |
|---|---|
| المقرب | حديث النفس |
| الصدّيق | حفظ القلب عن الخطرات ([1]) |

هذا ولا بد لسالك المقامات من قطع ست عقبات أساسية هي:

أ- فطم الجوارح عن المخالفات الشرعية
ب- فطم النفس عن المألوفات العادية
ج – فطم القلب عن الرعونات البشرية.
د- فطم النفس عن الكدورات الطبيعية.
هـ- فطم الروح عن البخارات الحسية.
و- فطم العقل عن الخيالات الوهمية.[(2)]

وعليه ألا يقنع بحكايات أهل الطريق "دون منازلة مقاماتهم فإن ذلك من أكبر القواطع للمريد".[(3)]

وقد تفرد الشيخ عبد القادر الجيلاني بوضع جدول للمقامات مرتبة من الأول إلى السابع دون تسميتها ثم يقابل كل مقام من النفوس السبع ثم وسيلة سيرها أو الغاية منه ثم عالم النّفس المقابلة للمقام ثم محلها من باطن الإنسان ثم الحال الذي للنفس بحسب المقام ثم نوع الوارد ثم لون النور المقابل لها. وهو تقسيم يدل على خبرة كبيرة بدروب النفس وبالتقاطع الحاصل بين الميل النفساني والميل الروحاني،زيادة الإفادة أثبت بعد

([1]) الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، ص 220.
([2]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم، ص 29.
([3]) الشعراني ، الأنوار القدسية ،ج1، ص 76.

هذا الجدول في المقامات جدول النفوس السبع ونوع الصفات التي كل واحدة منها حتى يتبين مدى العناية التي أولاها الصوفية العارفون[1] لنهج الذّوق في درب المعرفة الإلهية. [2]

| المقام الأول | المقام الثاني | المقام الثالث | المقام الرابع | المقام الخامس | المقام السادس | المقام السابع |
|---|---|---|---|---|---|---|
| النفس الأمارة | النفس اللوامة | النفس الملهمة | النفس المطمئنة | النفس الراضية | النفس المرضية | النفس الكاملة |
| سيرها إلى الله | سيرها لله | سيرها على الله | سيرها مع الله | سيرها في الله | سيرها عن الله | سيرها بالله |
| عالمها الشهادة | عالمها البرزخ | عالمها اللاهلاج | عالمها الحقيقة المحمدية | عالمها اللاهوت | عالمها الشهادة | عالمها في وحدة ووحدة في كثرة |
| محلها الصدر | محلها القلب | محلها الروح | محلها السر | محلها السرائر | محلها الأخفى | محلها الخفاء |
| حالها الميل | حالها المحبة | حالها العشق | حالها الوصلة | حالها الفناء | حالها الحيرة | حالها البقاء |
| واردها الشريعة | ورادها الطريقة | واردها المعرفة | واردها الحقيقة | ليس لها وراد | واردها الشريعة | ورادها جميع ما ذكر |
| نورها أزرق | نورها أصفر | نورها أحمر | نورها أبيض | نورها أخضر | نورها أسود | نورها ليس له لون |

(1) تمييزا لهم عن المستصوفة وما أكثرهم.
(2) إسماعيل بن السيد محمد، الفيوضات الربانية، ص 37.

والأنفس السبع المقابلة لكل مقام ترتب كالتالي مع إثبات جملة الطباع الخاصة بكل واحدة منها. وهذا جدول بياني بأسمائها:[3]

| الصفات | النفس |
|---|---|
| البخل، الحرص، الأمل، الكبر، الشهوة، الحسد، الغفلة. | النفس الأمارة |
| اللوم، الفكر، القبض، العجب، الاعتراض | النفس اللوامة |
| السخاوة، القناعة، العلم، التواضع، التوبة، الصبر، تحمل الأذى | النفس الملهمة |
| الجود، التوكل، الحكمة، العبادة، الشكر، الرضا | النفس المطمئنة |
| الزهد، الإخلاص، الورع، ترك ما لا يعني، الوفاء | النفس الراضية |
| حسن الخلق، ترك ما سوى الله، اللطف بالخلق، التقرب إلى الله، التفكر في عظمته والرضا بما قسم | النفس المرضية |
| جميع ما ذكر من الصفات الحسنة | النفس الكاملة |

ومن المهم أن نقول إن جميع المقامات – الواقعة في درجة الإحسان، تندرج تحت حضرات ثلاث هي:

أ- الناسوتية

(3) المصدر السابق، ص 38.

ب- الملكوتية
ج- الجبروتية

وفوقها جميعا حضرة الهاهوت وهي "حضرة الطمس والعماء الذاتي"[1] لا سبيل لبشر إليها مهما علا مقامه.

أما الحضرة الناسوتية فهي حضرة الروح حين التجريد وهي طور التروحن الإنساني مع بقاء الرسم الآدمي.

أما حضرة الملكوت فهي عالم الروح حين التجريد فتأخذ الصفة الملكية ومجال هذه الحضرة السماوات السبع.

ثم أخيرا حضرة الجبروت (اللاهوت) ومجالها السماء السابعة إلى الكرسي وهي حضرة فيض الأسرار الإلهية وظهور أسماء الله وصفاته بأسرارها وأنوارها وفيوضها وتجلياتها، وسمها ابن عربي"حضرةالحضرات"[2] وجعل بعضهم اللاهوت حضرة مستقلة عن الجبروت وهو فصلٌ تأصيله الذوق لا المنهج الكلامي، فلا حاجة لبحثه من هذه الزاوية الأخيرة.

وقد مثل ابن أنبوجة العوالم (الحضرات الثلاث)بعملية الكتابة فقال:" إن الكاغذ والمداد واليد من عالم الناسوت، والقدرة والإرادة ونور العقل من عالم الملكوت، والعلم المرسوم في القلب من عالم الجبروت[3].

أما الهاهوت فحضرة العماء المحض لا تعرف لاختصاصها بالحق تعالى ولا سبيل للعقل والذوق إليها.

---

([1]) ابن أنبوجة ، ميزاب الرحمة، ص 120.
([2]) ابن عربي ، الفتوحات المكية، ج4، ص 318.
([3]) نفس المصدر، نفس الصفحة.

وقد أطلق ابن عربي اسم الحضرة على تعريفات لهذه الحضرات الثلاث مستقاة من الأحوال بالنسبة للحضرة الأولى ثم اشتق من كل اسم إلهي اسما لحضرة تناسبه كحضرة الرحموت من الاسمين الرحمن الرحيم وحضرة التقديس من الاسمين القدوس وحضرة إسبال الستور من اسمه تعالى الغفار إلخ... فلا خلاف مع ثلاثية الحضَرات التي ذكرنا سالفا إذ أن محتوى الحضرتين الأخيرتين كما يراه يتفق مع التقسيم الذي ذكرناه.

ويرى الشعراني أن حضرة شهود الله تعالى هي حضرة "بهت وخرس"[1] وفيها يزول الذكر الذي هو بمنزلة الدليل"فإذا حصلت الجمعية بالمدلول استغنى العبد عن الدليل"[2]والمقصود بالجمعية الغيبة بالله وهي المعروفة بالفناء، وليس معناها ترك الذكر مطلقا بل عند الجمعية فقط.

والملاحظة الواجب سُوقها في ختام الكلام عن الحضرة أن الصوفية استخدموا هذا المصطلح في مواضع ثلاثة مختلفة هي:

أ- الحضرة كإسم للتعظيم والأدب فيقال عندهم نحن في حضرة الحق أو في حضرة الله، أي نحن مع الله ، أو الصلاة على حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم بمعنى الصلاة عليه، أو حضرة الشيخ أي الشيخ.

ج – الحضرة بمعنى التحلق جماعة لذكر الاسم الجامع (الله) بتحريك الرؤوس والتمايل تواجدا – أي طلبا للوجد وهي

---

([1]) الشعراني، الأنوار القدسية، ج1، ص 34.
([2]) نفس المصدر، نفس الصفحة

من أحوال النقص لا الكمال عند العارفين كما نص على ذلك الدباغ في (الإبريز)[1].

الكشف هو ارتفاع الحجاب. والمشاهدة والشّهود والمكاشفة كلها تفيد حالة واحدة هي حالة الكشف[2]. وسببه أنّ روح الإنسان إذا رجعت عن حسّ الظّاهر إلى حسّ الباطن ضعفت أحوال الحسّ وقويت أحوال الرّوح وغلب سلطانها وأعانها الذّكر فإنّه كالغذاء الذي ينمّيها. فتصير الرّوح عندئذ في حالة شهود وينكشف لها حجاب الحسّ[3].

وقد جعل زرّوق في (القواعد)الكشف ثالث علوم الصوفية حين رتّب هذه العلوم إلى:

1 – علم الوعظ والتذكير وأساسه(**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**)[4]

2 – علم المعاملة والعبودية وأساسه(**وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**)[5]

3 – علم المكاشفة وأساسه قوله تعالى(**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمْ اللَّهُ**)[6]

وهذا الذي ذكره زرّوق [7] اختصره الغزالي في علمين هما علم المعاملة وعلم المكاشفة[1]. وجعل السرّاج علم

---

[1]) ابن المبارك، الإبريز، ص 339/338.

([2]) أترجمها إلى: état de dévoilement

([3]) ابن خلدون ، المقدمة ، ج2، ص 586.

([4]) سورة النحل الآية 125.

([5]) سورة الحشر الآية 7.

([6]) سورة البقرة الآية 282.

([7]) زروق الفاسي، قواعد التصوف، القاعدة 76، ص 47.

المكاشفة أشرف العلوم وجعله تحت دائرة علم الحقائق والمنازلات[2].

وحالة الكشف " حالة معرفة "[3] فإن الله إذا نظر إلى قلب عبد من عباده بالفضل " كشف عنه حجاب الغفلة وأظهر له لطائف القدرة"[4].

وقد عرّف ابن القيم الكشف بأنه " علوم يحدثها الربّ سبحانه وتعالى في قلب العبد ويطلعه بها على أمور تخفى على غيره"[5]. ودرجة المكاشفة عنده هي عند "غلبة نور الكشف على القلب "[6] وتكون ثمرة هذه الدرجة أن تُصبح العلوم الحاصلة من هذا الطريق نازلة"بمنزلة العلم الضّروري الذي لا يمكن جحده ولا تكذيبه لأنّه صار للقلب بمنزلة المرئي للبصر "[7]. فإذا كانت المعارف الحاصلة بكشف العلم علم حقيقة لمطابقتها للصّورة الخارجية فإنّ هذه الدرجة وهي الكشف القلبي هي " عين الحقيقة"[8].والحكم في هذه الحال لقلب العبد وحاله[9]. وهي الحال التي "لا يحتاج العبد فيها إلى اتعاب الفكر في تحصيل شيء ممّا طريقه العقل"[10].

---

([1]) الغزالي . الكشف والتبيين، ص 204.
([2]) السراج، اللمع ص 456
([3]) عبد الحكيم حسان، التصوف في الشعر العربي، ص 49.
([4]) الرفاعي، حالة أهل الحقيقة، ص 55.
([5]) ابن القيم، مدارج السالكين، ج3، ص 222.
([6]) المصدر السابق، ج3، ص 227.
([7]) نفس المصدر، نفس الصفحة.
([8]) نفس المصدر، ص 228.
([9]) نفس المصدر ، ص 230.
([10]) الشعراني، الأنوار القدسية، ج2، ص 106.

وينقسم الكشف إلى لونين كبيرين هما:

1 - الكشف الملكي(بضم الميم نسبة إلى مُلك الله) وهو متوجّه إلى باطن الوجود الحسي وظاهره. ويسمى بكشف السّفليات.

2 - الكشف الملكوتي ويتوجه إلى عوالم النور كالملائكة واللوح المحفوظ والعرش والكرسيّ وعوالم أخرى"لا يمكن إحصاؤها ولا استقصاؤها"[1].

ويتفرع عن هذين النوعين كشوفٌ أخرى كالاعتصامي [2] والقلمي والنوني والعلمي والذاتي والوهبي والحقيقي[3] إلخ...وقد جعل ابن عربي الكشف أربعة هي:

1 - الكشف العقلي وهو ما يدركه العقل بجوهره المطلق عن قيود الفكر.

2 - الكشف النّفسي وهو ما يرتسم في الخيال أثناء المجاهدة والرياضة.

3 - الكشف الروحاني وهو الذي يكون بعد كشف الحجب العقلية والحجب النفسية، وكله مطالع روحانية.

4 - الكشف الرباني وهو أعلاها، ويكون بالعروج والتنزّل والتجلي[4].

وفرّق بين الكشف الخيالي والكشف الحسّي عند المرتاضين في الخلوات.

---

(1) الغزالي، المنتقد من الضلال. ص378.
(2) ابن عربي، الفتوحات، ج1، ص 41.
(3) ابن عربي، مواقع النجوم، ص 70.
(4) ابن عربي، رسالة إنشاء الدوائر من جملة رسائله، ص 35 وأيضا د/ عامر النجار، التصوف النفسي، ص 133، والدكتورة سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص 971.

وبيّن أنّ الانتقال من الخيالي إلى الحسّي يكون بتنزّل المعاني العقليّة في الصّورة الحسيّة وهو "تنزّل صعب"[1].

وطريق الكشف وإن كانت طريق شهود " لا تحتمل المجادلة والردّ على قائلها"[2]فإنها " أضعف درجات الولاية لوجود الكشف عند أهل الحق وأهل الباطل"[3]فصاحب الكشف " لا يأمن على نفسه من القطيعة واللحوق بأهل الظلام حتّى يقطع مقامه ويتجاوزه"[4] أي حتّى يتحقّق بمعنى العبودية الصرف، وهذا بتجاوزه درجات الكشف جميعا دون الالتفات إليها بل يجعل غايته هي الله المنزه عن كلّ شريك. فأحوال الكشف وإن كانت ثمرة إيمانية إلا أنها يمكن أن تتحول إلى صوارف عن وجهة الحق إذا اشتغل بها العبد. وهنا مكمن الخطر.

وقد جعل الصوفية ضوابط للكشف خوفا من هذا المحذور الأكبر وغيره تأسيا بالصحابة الذين" كانوا على أوفر الحظوظ في هذا الشأن لكنّهم لم تقع لهم به عناية"[5].

ويمكن اختصار توجيهات العارفين الصوفية بهذا الشأن فيما يلي:

1 – على المريد أن يسأل الله زوال الكشف لما قد يكون فيه من "الإطلاع على عورات الناس"[1] ولكونه" من أحوال المريدين لا العارفين"[2].

---

([1]) ابن عربي، رسالة الأنوار، ص 8.
([2]) ابن عربي، كتاب الفناء، ص8.
([3]) ابن المبارك، الإبريز، ص 511.
([4]) المصدر السابق، ص 511.
([5]) عناية الله الأفغاني، جلال الدين الرومي، ص 167.

2 – " كلّ ما يتجلى لك في خلوتك ويقول لك أنا الله فقل سبحان الله أنت بالله واحفظ صورة ما رأيت واله عنها واشتغل بالذّكر "[3]

3 – " لا يجوز أن يكاشف إنسان بالمحال في العقل ولا أن يكاشف بأن الشريعة السماوية باطلة لأن ذلك محالّ شرعا. ومن صدّق بذلك صار أخسّ من أن يخاطب"[4].

4 – "كلّ علم من طريق الكشف والإلقاء أو اللقاء والكناية بحقيقة تخالف شريعة متواترة لا يعول عليه"[5]. " وكل كشف لا يكون صرفا من المزاج لا يعوّل عليه"[6] كالخيالات الحاصلة لمن تناول الحشيش أو الواقعة بسبب أنواع الطلاسم والسحر والمس والاستدراج.

5 – " إنّ الكشف لا يكون صحيحا كاملا إلا إذا كان ناشئا عن الاستقامة لأن الكشف قد يحصل لصاحب الخلوة والجوع، وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرة والنصارى وغيرهم من المرتاضين..فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة فيما ينطبع فيها من الأحوال"[7].

وقد أنصف ابن خلدون الصوفية حين عرض لموقف الفقهاء من الكشف بين منكر عليهم ومسلم لهم فقال" إنّ الدليل

---

(1)الشعراني، الأنوار القدسية، ج2، ص 202.
(2) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(3) ابن عربي، رسالة الأنوار ، ص 7.
(4) الغزالي، المقصد الأسنى ص100، وأيضا الدكتور عامر النجار، التصوف النفسي، ص 133.
(5) ابن عربي، رسالة لا يعوّل عليه، ص2.
(6) المصدر السابق، ص 18.
(7) ابن خلدون، المقدمة، ج2، ص 587.

والبرهان لا ينفعان في هذه الطريق ردا وقبولا إذ هي من قبيل الوجدانيات"[1].

وسمى مذهب التصوف"مذهب أهل التجلي والمظاهر والحضرات"[2] وحقق أن أهل النظر – العقلي أو الفقهي أو هما معا – لا يستطيعون تحصيل مُقتضاه" لغُموضه وانغلاقه وبُعْدِ ما بين كلام صاحب المشاهدة والوجدان وصاحب الدليل"[3].

وإذا تعذّر وصف ما يكاشف به العبد العراف في الغالب الأعم كما يتعذّر فهم اللغة العرفانية التي يتناول بها كشفه فإننا نستطيع تناول لونين من الكشف البسيط يقربان المعنى ولا يحيطان به هما الفراسة والكشف.

الفراسة (بكسر الفاء) وهي التوسم من تفرّس الشيء توسّمه[4].قال ابن منظور في (لسان العرب)هي بمعنيين:

1 – أحدهما ما دلّ ظاهر الحديث عليه[5]وهو ما يوقعه الله تعالى في قلوب أوليائه فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس.

2 – الآخر نوع يتعلم بالدلائل والتجارب والخَلق (بفتح الفاء) والأخلاق فتعرف أحوال الناس. قال" وللناس فيه تصانيف كثيرة قديمة وحديثة"[6].

---

(1) المصدر السابق، ص 588.
(2)نفس المصدر، ص 590.
(3) نفس المصدر ، ص 590.
(4) ابن منظور، لسان العرب ، ج10، ص 221.
(5) روى الترمذي حديث اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله واستشهد به ابن منظور (لسان العرب)، ج10، ص 221، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص 43.
(6) ابن منظور ، لسان العرب ، ج10، ص 221.

وتستخدم صيغة أفرس للمفاضلة بين متفرس وآخر فقيل أفرس الناس ثلاثة امرأة العزيز في يوسف – عليه السلام – وابنة شعيب في موسى – عليه السلام – وأبو بكر في تولية عمر – رضي الله عنه – [1].وفي الحديث الشريف قوله عليه السلام أنا أفرس بالخيل منك فقال عيينة وأنا أفرس بالرجال منك[2].

وقد تناول القرطبي قوله تعالى {**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ**}[3]،فقال للمتوسمين للمتفرسين، وساق الحديث اتقوا فراسة المؤمن ثم ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال هذا الحديث قرأ هذه الآية. ثم نقل تفسير أبي عبيدة للمتوسمين بأنهم المتبصّرون وذكر رواية الترمذي الحكيم عن أنس بن مالك إن لله عزّ وجل عبادا يعرفون الناس بالتوسّم[4].

والتوسم من الوسم وهي العلامة التي يستدل بها على مطلوب غيرها[5] وهو "لأهل الخير والصلاح"[6].

وقد جعل القرطبي للفراسة علامات ظاهرة وأخرى خفية، فمن الظاهر قول ابن عباس- رضي الله عنهما – ما سألني أحد عن شيئ إلا عرفت أفقيه هو أو غير فقيه[7]. ومن الخفية أن الشافعي ومحمد بن الحسن كانا بفناء الكعبة ورجل

---

(1) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(2)رواه مسلم.
(3) سورة الحجر الآية 75.
(4) القرطبي، الجامع، ج10، ص 43.
(5) المصدر السابق، ص 43.
(6) نفس المصدر، ص 43.
(7) نفس المصدر، ص 44.

على باب المسجد فقال أحدهما أراه نجارا وقال الآخر أراه حدادا فبادر إليه بعض الناس فسأله فقال كنت نجارا وأنا اليوم حدادٌ[1].والفراسة من أخص صفات الصوفي المكاشف عند الجنيد فقد سئل: من العارف فقال: من نطق عن سرّك وأنت ساكت[2].ولما سُئل الشبلي: من أين تولدت فراسة المتفرسين؟ قال من قوله تعالى(**وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**)[3].

وتتعلق فراسة المتفرس بثلاثة أشياء هي العين والأذن والقلب:

1 – العين للسّيمياء والعلامات الظاهرة

2 – الأذن للكلام والتصريح والتعريض

3 – القلب للعبور من المنظور والمسموع إلى الباطن الخفي." وعبور المتفرس من ظاهر الهيئة والدال إلى باطن الروح والقلب"[4] وتكون قوة الفراسة بحسب قوة نور الكشف[5].

ولا بد من الإشارة إلى أنّ الفراسة التي نصلها بالكشف هي الفراسة الإيمانية وفي هذا الصدد نميّز ثلاثة أنواع من الفراسة هي:

---

([1]) نفس المصدر، ص 44.

([2]) د/ محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، ص 337، والسلمي في طبقات الصوفية، تحقيق شريبة ، طبعة القاهرة 1953، ص 157.

([3]) سورة الحجر الآية 29. المصدر السابق ، ص 263

([4]) ابن القيم، مدارج السالكين، ج2، ص 488.

([5]) المصدر السابق، ج2، ص 494.

1 – الفراسة الخَلقية (بفتح الخاء) وهي التي يستدلّ صاحبها بالخَلق (بفتح الخاء) على الخُلق (بضم الخاء)" لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله"[1]. وأصل هذه الفراسة أن "اعتدال الخِلقة والصورة هو من اعتدال المزاج والروح"[2].

2 – فراسة الجوع والسهر والرياضة والتخلي، فإن النفس إذا تجردت من العوائق " صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها"[3].وهي فراسة مشتركة بين الكافر والمؤمن.

3 – فراسة إيمانية وأصلها نور يقذفه الله في القلب وتعرّف بأنها" مكاشفة النفس ومعاينة الغيب"[4]وهي مقام من مقامات المعرفة. وسمّى زروق في (قواعد التصوف) هذا الفراسة"فراسة شرعية"[5] وهي نور إيماني ينبسط على القلب حتى يتميز في نظر صاحبه حالة المنظور فيه وأحواله، وكلّ مؤمن منها نصيب[6].

وقد نقل ابن القيم قولا لبعض العارفين جمع فيه معاني الفراسة الإيمانية فقال: أرواح تتقلب في الملكوت فتشرف على معاني الغيوب فتنطق عن أسرار الخلق نطق مشاهدة لا نطق

---

(1) نفس المصدر، ص 487.
(2) نفس المصدر، ص 487.
(3) نفس المصدر، ص 486.
(4) نفس المصدر، ص 484.
(5) زروق، قواعد التصوف، القاعدة 156، ص 99.
(6) المصدر السابق، القاعدة السابقة، ص 99.

ظنّ وحسبان[1].ولا بد من ملاحظتين في آخر هذا البسط عن الفراسة:

1 – إن مقام الإلهام – وهو مقام المُحَدَّثِ (بفتح الدال) فوق مقام الفراسة كما نصّ على ذلك العارفون الصوفية ومنهم الإمام الهروي صاحب (منازل السائرين)[2].

فقد تنال الفراسة بالكسب أما الإلهام فلا ينال بذلك بل هو موهبة محض.

2 – جرى بعض قضاة الإسلام في العمل بالفراسة في الأحكام كإياس بن معاوية وقاضي المالكية ببغداد زمن القرطبي صاحب (الجامع لأحكام القرآن). ولم يعمل بها الغالب الأعمّ لأن " مدارك الأحكام معلومة شرعا مدركة قطعا وليست الفراسة منها"[3]كما رجّح ذلك القُرطبي.

ونفس الشيئ يقال عن الرؤيا – لا لكذبها فقد تكون صادقة – ولكن لجواز النسيان أو الخلط على الرائي، فإنها لم تعتبر مسلكًا في حدود الدين ومدارك الأحكام.

جعل الإمام الغزالي " عجائب الرؤيا الصادقة"[4]من أدلة صحة الكشف وإمكانه فإذا جاز ذلك في النوم فلا يستحيل وقوعه في اليقظة لأن النوم مختلف عنها في ركود الحواس فقط.

وقد ورد النص القرآني بحديث الرؤيا وتعبيرها في مواضع عدّة كما في حق يوسف عليه السلام (إِنّي رَأَيْتُ أَحَدَ

---

([1]) ابن القيم، المدارج، ج2، ص 484.
([2]) المصدر السابق، ج1، ص 44.
([3]) القرطبي، الجامع ، ج10، ص 45.
([4]) الغزاليّ، الإحياء، ج3، ص 28.

**عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)**[1]، وإبراهيم عليه السلام(**قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ)**[2]ورسولنا صلى الله عليه وسلم (**لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ)**[3].كما ورد النص الحديثي الشريف بها أيضا في أكثر من موضع[4].والرؤيا بتعبير ابن خلدون"مدرك من مدارك الغيب"[5].وتحقيق الرؤيا عند الصوفية أن الإنسان يموت ثلاث مرات:

1 – الموت الأصغر بالعطاس، وذلك بتعطل حسّه كلية للحظات معلومة، ومن هذا الباب كان تشميته الوارد في الحديث النبوي هو يرحمك الله[6].

2- الموت الصغير وذلك بالنوم، قال تعالى(**اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا)**[7] وفي الحديث أنّ المستيقظ من نومه يقول الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور[8].

3 – الموت الكبير ويكون بمفارقة الروح للجسد وانتقالها إلى عالم البرزخ قال تعالى(**وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى**

---

([1]) سورة يوسف الآية 4.
([2]) سورة الصافات الآية 102.
([3]) سورة الفتح الآية 27.
([4]) ونسنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج2، ص 206/205.
([5]) ابن خلدون، المقدمة، ج2، ص 597.
([6]) صحيح البخاري
([7]) سورة الزمر الآية 42.
([8]) رواه البخاري ومسلم.

يَوْمِ يُبْعَثُونَ )[1].فعند النوع الثاني من الموت تفتر الأعضاء والأعصاب وتتجمع قوى الإدراك والمشاهدة في القلب "فتنكشف لها جميع المعلومات المرسومة في اللوح المحفوظ"[2]،فيدركها على قدر التعلق الروحي لصاحبه.

وقد مرّ معنا في حديثنا عن القلب الأسباب الخمسة التي تجعله قاصرا عن إدراك الحقائق، قال الغزالي إن هذه الأسباب إذا زالت واستنار القلب تجلت حقائق العلوم من مرآة اللوح المحفوظ في مرآة القلب فانطبعت فيها، وبذلك " تنكشف الحجب عن أعين القلوب فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ"[3].

وللغزالي تائية مشهورة ضمن كتابه (معارج القدس في مدارج معرفة النفس) يقول فيها عن حقيقة انتقاش المعلومات من اللوح المحفوظ في القلب عند النوم:

يدلّ على ما قلته حالة الكرى *** إذا ركد الإحساس منك برقدة
وقابل لوح الغيب للنفس مثلما *** تقابل مرآة بأخرى صقيلة
فيطبع ما في اللوح في النفس فهي *** من هناك بعلم الغيب نُسخة نُسخة
ولو أمكن التجريد في كل يقظة *** لشاهدت لا في النوم كلّ عجيبة[4].

---

(1) سورة المؤمنون الآية 110.
(2) النابلسي، أسرار الشريعة، ص 207
(3) الغزالي، الإحياء، ج3، ص 21.
(4) الغزالي معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الشهاب، الجزائر 1989، ص 191/190.

والنوم عند الغزالي"طور وراء العقل تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب"[1]، وعند ابن عربي هو "حضرة الخيال"[2].

وقد جعل الرسول صلى الله عليه وسلم الرؤيا أنواعا ثلاثة هي التي من الله ومن الشيطان والتي من حديث النفس[3] قال ابن القيم والنوع الذي هو من أسباب الهداية هو "الرؤيا التي من الله خاصّة"[4]. ونص الحديث الشريف على أنها جزء من ستّة وأربعين جزءا من النبوة [5].

وهذه الأجزاء نقل تفصيلها ابن المبارك في (الإبريز) عن الحليمي أنها تكليم الله بغير واسطة الوحي على لسان الملك – نفث الملك- كمال العقل – كمال الحفظ- العصمة في الاجتهاد – ذكاء الفهم – كمال البصر – كمال السمع- كمال الشم – قوة الجسد – العروج- صلصلة الوحي – تكليم الشاة- إنطاق النبات – إنطاق الجذع- إنطاق الحجر – إلخ...[6].وردّ ابن المبارك رأي الحليمي لاختصاص أكثر هذه الوجوه بالرسول صلى الله عليه وسلم والحال أن الحديث تكلّم على النبوة مطلقا[7].

وأذهب أنا – صاحب هذا الكتاب – إلى الرأي نفسه. وأصل الفرق بين الرؤيا التي من الله والرؤيا التي من الشيطان

---

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال ، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، ص 382.
(2) ابن عربي، فصوص الحكم، ج1، ص 85.
(3) رواه مسلم
(4) ابن القيم، المدارج، ج1، ص 51.
(5) رواه البخاري ومسلم.
(6) ابن المبارك، الإبريز، ص 139.
(7) المصدر السابق ص 141.

أن ذوات أقيمت في الحق وعلقت به وذوات أقيمت في الباطل وعلقت به" فأمدّت كل واحد بما يليق بها"[1]. وقد يرى بعض أهل الظلام كفرعون يوسف رؤيا صادقة فتكون لغيره لا لخاصة نفسه " وقد تكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر"[2].

أما سرّ النفث ثلاثا – كما جاء في الحديث الصحيح – عند الرؤيا المحزنة فالنفث الأول من الذات والثاني من الروح والثالث استعانة بالحق[3].

والظلام الداخل على الرؤيا بحسب ضعفه وقوته عشرة درجات:

1 – الظلام الداخل على الذات من سهو المكروه كمن يأكل بشماله سهوا.

2 – الظلام الداخل على الذات من سهو الحرام كمن أكل في الصيام سهوا.

3 – الظلام الداخل على الذات من عمد المكروه.

4 – الظلام الداخل على الذات من عمد الحرام.

5 – الظلام الداخل على الذات من الجهل البسيط في المسائل العقدية البسيطة.

6 – الظلام الداخل على الذات من الجهل الكبير في المسائل الكبرى في العقيدة.

7 – الظلام الداخل على الذات من الجهل البسيط في المسائل الكبرى في العقيدة.

---

(1) نفس المصدر، ص 144.
(2) نفس المصدر، ص 146.
(3) نفس المصدر، ص 148.

8 – الظلام الداخل على الذات من الجهل الكبير في المسائل الكبرى في العقيدة.

9 - الظلام الداخل على الذات من الجهل البسيط في جناب الرسول صلى الله عليه وسلم كاعتقاد صفة ليس هو عليها.

10- الظلام الداخل على الذات من الجهل المركب في الجناب النبوي[1].

وكل إعدام لظلام من هذه الظلمات تقابله درجة طهارة للروح تعينها على التحقق بالرؤيا الصالحة فإن الروح " إذا نظرت الرؤيا ببصيرتها ونظرها الصافي فإنها لا تراها إلا على ما هي عليه"[2]. ولهذا كان مبدأ أمر الرسول (ص) الرؤيا الصادقة كفلق الصبح[3]. وجاءت مرائي الأنبياء معاينة ووحيا[4]، وكذلك تنوعت منامات الخلق واختلفت خواطرهم لأن مرجعها إلى " إرادة الحق سبحانه في القلب"[5]لا إلى الأخلاط الأربعة السوداء والصفراء والدم والبلغم[6].

وأسوق ملاحظة أخيرة تتعلق بالرؤيا وهي علم التعبير " الحادث في الملة " على حد تعبير ابن خلدون[7]. وهو علم

---

([1])نفس المصدر، ص 165، ملخصا باختصار شديد

([2]) نفس المصدر، ص 165.

([3]) رواه البخاري من طريق عائشة رضي الله عنها.

([4]) ابن المبارك، الإبريز ، ص 169

([5]) المصدر السابق ، ص 171.

([6]) النابلسي، تعطير الأنام في تعبير المنام، المكتبة الثقافية ، بيروت، بدون تاريخ، ص 2، وأيضا الإبريز ص 157.

([7]) ابن خلدون ، المقدمة، ج2، ص 597.

موجود في الملل السابقة كما أشار إلى ذك القرآن الكريم (يَاأَيُّهَا المَلأَ أفتُونِي فِي رُؤيَايَ إن كُنتُم لِلرُّؤيَا تَعبُرُونَ)[1]وموضوعه " العبور من ظاهر الصورة التي يراها الرائي إلى باطن تلك الصورة"[2].يقول الشيخ محمد الحافظ التجاني إن المعاني تتمثل في عالم الرؤيا للروح بصورة المباني" وتحتاج لعلم خاص لا يعرفه إلا من عرف الله "[3] يعني علم التعبير.

وهذا العبور العرفاني لا يكون لأي واحد من الذانقين لكونه مشربا عرفانيا خاصا، وأساس التعبير قوة الحسّ الروحاني فإنه دال على ما هو كائن بخلاف الحس الجسماني الدال على ما هو موجود[4]. ورموز الرؤيا وإن اتحدت عند عدّة أشخاص فإنها لا تعبّر بكيفية واحدة "لاختلاف البلاد والماء والهواء"[5]والأسماء والهيآت الروحية.

ولذلك فإن خطأ من يعمد إلى كتاب (تفسير الأحلام) لابن سيرين مثلا فيعبر من خلاله خطأ جسيم، " فإن سنين الخصب لا صور لها في الحسن وقد أبصرها النائم في صور البقر"[6]، فلو كان ببلد لا بقر فيه فإن الملك الموكل بالرمز المنامي ربما جاءه بمعنى آخر، فمن أين للمعبر الوصول إلى

---

(1) سورة يوسف الآية 43.
(2) النابلسي، أسرار الشريعة ، ص 207.
(3) الحافظ التجاني، أهل الحق، ص 204.
(4) النابلسي، تعطير الأنام، ص 5.
(5) المصدر السابق ، ص 5.
(6) النابلسي، أسرار الشريعة، ص 280.

المبنى؟ خذ مثلا الطين والوحل فإنه في تعبير الهنود مالٌ ولغيرهم محنة وبلاء[1] وكذلك الشأن في رموز كثيرة

ولهذا فإن كتب التعبير ترشد إلى المعنى العام للرمز ولكنها ليست كافية للولوج إلى علم التعبير الذي يحتاج منا إلى وقفة خاصة لا يتسع هذا الطرح العلمي للإفاضة بشأنها وهي وقفة تنقلنا من وجه سيميولوجي إلى آخر معرفي.

إن الذي يجمع أدوات المعرفة الصوفية وثمارها هو ما اصطلح على تسميته العلم اللدني (بتشديد اللام) أو اللدنّي (بتشديد النون) نسبة إلى لدن الله المذكور في قوله تعالى(**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**)[2].قال ابن القيم في (المدارج) إن هذا العلم سمي كذلك لأنه " تعريف من تعريفات الحق واردٌ على قلب العبد يقطع الوساوس ويزيل الشكوك ويحل محل العيان"[3]وصاحب هذا العلم " قد ارتقى عن الشواهد إلى العلم المدرك بالذوق والحسّ الباطن"[4].أي انه قد تجاوز " النظر والبحث والتفتيش"[5] بلغة ابن عربي إلى " الفتح الموهوب اللدني"[6] باللغة نفسها . قال ابن عربي في (الفصوص)"ولست بنبي ولكني وارث ولآخرتي حارث"[7].وجزم برّاده في (جواهر المعاني) أن " من علمه الله العلم اللّدني يعلم بعض

(1) النابلسي، تعطير الأنام، ص 5.
(2) سورة الكهف الآية 65.
(3) ابن القيم، مدارج السالكين، ج4، ص 416.
(4) المصدر السابق، ص 416.
(5) ابن عربي، رسالة الانتصار، ص 3.
(6) المصدر السابق ، ص 3.
(7) ابن عربي، فصوص الحكم، ص 10.

الغيوب التي أخفاها الله على كثير من خلقه"[1].ولا اختلاف في نظره بين الكشف الصحيح والنس الصريح إذ هما فانضان من نفس الحضرة بواسطة " فيض الحقيقة المحمدية"[2].وتدق مدارك العلم اللدني حتى أنّ مرتبة الإفهام وحدها" تتقاصر عنها أفهام أكثر الناس"[3].

إنّ هذا الطور من المعرفة الإنسانية هو في أغلب سماته غير الطور العقلي إذ هو محض الذوق فلا مقدمة فيه ولا قياس و لا تحليل ولا برهان بل فتح وعيان وتحقيق. ولذلك كان من الحيف تسليط أدوات العقل على منهج مغاير للمنهج العقلي وإن كنت أقرّ بوجوب وضع ضوابط لهذا اللون من المعرفة حتى لا ينحرف بها أصحابها إلى ما يشينها ولتقريب عوالمها الذاتية إلى المهمتين بهذا الشأن أي عالم المعرفة الصوفية.

---

([1]) برّاده، جواهر المعاني ، ج1، ص 195.
([2]) المصدر السابق ، ج2، ص 106.
([3]) ابن القيم المدارج، ج1، ص 41.

# الخاتمة

إنّ بحث النقلة من السّيميولوجي إلى الإبستيمولوجي الذي كان مدار بحثي في هذا الكتاب هو جوابٌ على الأسئلة الأربعة التي يرى الدكتور أحمد شلبي أنّها فاصلة في اختيار البحث والشّروع في التعامل مع محتوياته وهي:

أ – هل يستحق هذا الموضوع ما سيبذل فيه من جهد؟
ب – هل يمكن كتابة رسالة عن هذا الموضوع ؟
ج – هل في قدرتي القيام ببحث هذا الموضوع ؟
د – هل أحبّ هذا الموضوع وأميل إليه؟ (1)

وقد عمدت في جمع مادّته إلى طريقة الملف المقسّم (Loose leaf book) فتراكمت عندي القصاصات بشكل لم أكن أتوقّعه.

وبقدر المعاناة كانت المتعة. ولم يكن يشدّ إزري غير ثلاثة أمور وهي ثقتي بالله سبحانه وتعالى وصالح دعوات السّيدة الوالدة ويقيني أنّه لا بدّ دون الشّهد من إبر النّحل.

ولمّا عاينت محصّلة البحث علمت أنّ جهدي لم يكن قد ذهب هباء في نواح ثلاثة على الأقل:

**1 – النّاحية اللّغوية :**

لقد اكتشفت من خلال الرّمز الصّوفي لغة متينة تجمع بين الحقائق العلويّة والحقيقة الإنسانية في تناغم يندر العثور على نظير له. ومن الحيف الإفراط في محاولة تعقّل الطبيعة الأصليّة لهذا الرّمز.

---

(1) د/ أحمد شلبي، كيف تكتب بحثا أو رسالة (دراسة منهجيّة لكتابة البحوث وإعداد رسائل الماجستير والدكتوراه) الطبعة التاسعة، مكتبة النهضة العربية – القاهرة 1976 ص، 32.

ويمكن أن يعتني الباحثون في فلسفة اللغة بإشكاليّة التقابل بين الرّمز والفهم كما نبّه إلى ذلك ولتر ستيس [1] وإن كان التصوّف الذي بحثته هو صورة لمستيك المسيحيين وبعض متديّني الهند فإنّه يمكن تخصيص هذا التقابل بدائرة التصوّف الإسلامي وبحثه بعد ذلك.

**2 – النّاحية المنهجيّة :**

إن خصوصيّة المنهج الصّوفي في الإسلام ليست بالأمر الذي ينبو عن أذهان الباحثين ولكنّ ما يكتب في الغالب الأعمّ عن هذا المنهج هو اشتغال غير علمي يشبه المحاكمة أكثر ممّا يشبه السّداد العلمي إذ هو صادر عن مواقف مسبقة تزعم امتلاك العقيدة الدّينية في الإسلام والحال أنّها أبعد ما تكون عن روحِها ومسلكها.

والحاجة اليوم مّاسّة إلى من يهتم بذاتيّة المنهج الصّوفي ومدى تطابق هذه الذاتيّة مع منهج الإسلام العامّ بل وحتى مقارنتها بمثيلاتها في التجارب الإنسانية الأخرى.

**3 – النّاحية العلمية المجرّدة:** فقد أفضى بي البحث في الرّمز الصّوفي إلى القيمة العددية للحرف وإلى الارتباط بين الحرف والفلك بصيغة مباينة لفهم الكندي والفارابي. وكان لي بعض اشتغال بالرّياضيات مثلا. وهذا الفضاء يمكن أن يتوسّع إلى بحث العلاقة بين المجرّد الموضوعي ممثلا في الرياضيات والباطني الذّاتي ممثلا في الحقيقة الصّوفية من خلال التلازم بين الحرفي العددي والذّوقي الصّوفي في بعض جوانب

---

[1] ولتر ستيس ، التصوّف والفلسفة، ترجمة وتقديم د/ إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي القاهرة 1999، ص 345.

العرفان عند المسلمين. وهو تلازم قد تكون الفواتح الحرفية لبعض سور القرآن الكريم منطلقا له.

وما تجدر ملاحظته أنّ هذا الاشتغال الرّياضي – الفلكي – الحرفي لا يفصله عن السّحر غير خيط رقيق كما نبّه ابن خلدون في (المقدمة) وكما تنبّهت إليه شخصيا خلال مطالعات عديدة.

وبلغة العقيدة الدّينية فإن هذا الخيط فاصل بين دائرتين متصادمتين هما دائرة الكفر ودائرة الإيمان.

وللأمانة العلميّة فإنّ أول محاولة علميّة تقترب من هذا السّياق كانت للباحث توفيق فضّ بكلية الآداب بجامعة سترازبورغ بفرنسا سنة 1966، حيث قدّم دكتوراه دولة بعنوان (الكهانة عند العرب) وهو عمل ضخم يقع في خمسمائة وثلاث وستين صفحة [1] ويستحق صاحبه كلّ التقدير. ولكنّ عمله بقي دون متابعة فيما أعلم.

كما اطّلعت على كتاب (السّحر) لصاحبه ش.ج.س.طومسون الذي ترجمه إلى العربية سمير شيخاني. وقد سمّى هذه الممارسة بالفلسفة المحجوبة[2]. وشدّ انتباهي حديثه عن العدد والجدول الخاصّ بالحرف وحديثه عن الطّلاسم. وقد تخلّل كتابه كثير من الرّموز الفلكيّة وإن كان محتواه بعيدا عن روح العلم بخلاف الرّمز الصّوفي عند المسلمين.

---

(1) Toufik Fadh, la divination arabe, SINDBAD, Paris 1966

(2) ش.طومسون، السّحر، ترجمة سمير شيخاني، المكتبة الشّعبية، بيروت 2002، ص212.

وأعتقد أنّ هذا المبحث بحاجة إلى من يعتني به سواء في الجانب الأصولي الدّيني أو في الجانب الفلسفي النّقدي. وهو ما قد أفعله مستقبلا إن يسّر الله ذلك.

وأخيرا فإنّني بعد كتابة هذا العمل المتواضع أجدني أقول لوْ زِدْتُ هذا لكان أكمل ولو حذفت هذا لكان أجمل وهذا من جملة العبر إذ هو دليل استيلاء النّقص على جملة البشر.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ويجعلها بفضله في الصّالحات الباقيات، وسبحان من هو كلّ يوم في شأن وله اختصاص العظمة والسّلطان وصلاته وسلامه وتحيّته وإكرامه على رسوله المصطفى وآله وصحبه أولي الصّدق والوفاء وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين.

# ملحق عرفاني

## ثلاث رسائل للشيخ الاكبر

## ابن عربي

# الرسالة الأولى

# نفائس العرفان

# بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

**هذا** كتاب من الله سبق من قبل أن فتق ورتق ضمَّنه عهدا على من صدقه و صدّق و ميثاقا على من حقق وتحقق: **﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ ﴿و لا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها و قد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ ﴿ و بعهد الله أوفوا ﴾** واعلموا أن لكل أجل كتاب يا أولي الألباب ولكل سؤال جواب، و لكل عمل حساب.

و بعد: فيا جامع الأحباب و يا خلاصة جوهر الخطاب المفيد من فوائده لب الفؤاد في عين الصواب من فضل فيض حضرة العزيز الوهاب، و يا مخبر خبر كل خبر عين خبره في عين خبره بالعجب العجاب، هذه حضرة حضيرة حضائر قدسك الجامع و نور أنوار آلائك الجائل اللامع، و مطلع مطالع طلعة أطلاع بيانك الطالع و عبد عبودية عبودة موضوعك التواضع، و بصر تبصرات بصيرة بصرك الخاشع، وسمع مسموعات استماع سمعك السامع الذي اخترناه لك قبل سبق السوابق، وألحقناه بك قبل لحق اللواحق، قد أتيناه بك و محقنا عنك آثار البقية،و نزعنا من صدرك عن الغلول، و بشرنا به بمباشر أرواح الجبروت ومحونا عنه أحكام البشرية، ورفعناه إذ رفعنا عنه بتخليق أخلاق الحق حجاب الأخلاق الخليقة، وجعلناه

موضوعا لمحمولك، ولوحا حافظا لأقلام مقولك، وكرسيا واسعا إلى مفترقات مجموعك.

و قد جربنا قدرتك في أملاك أفلاكه الدائرة، واطلعنا في آفاق سمواته مصابيح كواكب أنوار الظاهرة، و بسطنا بساط بسيطة قرة لأعينك الناظرة، فهو أحن إليك من بنانك، ففي حلالة مراءة قلبه انجلى تجلي جمالك و جلالك و على أعلا معالي همم اهتمامه بإلهامك هذا بصرك الناظر، وإنسان عين وجودك الحار، وقال العالم يستدل على إثبات و جود غيره، و العارف يكشف عن شهود شاهد عينه.

و قال: الحائر من تعلق علمه بما يغاير موصوفه، و العالم من تعرف اليه بمعروفه و المتحقق من كان معروفه عين عارفه، وقال: أكرم الكرماء من أثابك على تقربه بما لا يقدر عليه غيره فيقترب اليك بنفسه، سبيل السلامة وصراط الاستقامة القيام في كل حال بالله و السماع في كل نطق من الله، و الأخذ في كل نطق من الله، والأخذ في كل عطاء بيد الله، وقال من تحقق بوحدانية الله تعالى حفظ أوساد باسمه الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض و لا في السماء و هو السميع العليم، ومن استعاذ بالله حق استعاذته قلب له عين الشيطان الرجيم باكسيرته بسم الله الرحمن الرحيم. قال: و إذا بدأ كل الموجود بأسره قدس الكليم و حضره، وقال: المتكلم العارف من استبدل بمعرفة نفسه على معرفة الله تعالى، ثم استدل بالله سبحانه وتعالى على معرفة نفسه، و بمعرفة نفسه على معرفة كل شيء: **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم**

**أنه الحق﴾** وقال: العالم يتحقق بالحق من وجه الخلق والعارف يتحقق بالخلق من وجه الحق وقال من ليس له استناد ليس له مولى، ومن ليس له مولى فالشيطان أولى به، وقال أسهل الطرق إلى الله تعالى أن ترد العلم في كل شيء إلى الله وتسمع في كل خير من الله، ومن رضي بالله تعالى رضيه الله تعالى، وقال: صاحبك من استصحبك أحواله وشيخك من نفعتك أقواله وأفعاله، وخليلك من خاللتك خِلاَلُه، وحبيبك من استهلتك ذاته وقال ربك من سرت فيك حقيقته وتجلت بك صورته وانجلت لك صنعته، وقال إذا صحَّت العبودية بصدق المحبة أفادت العبد صورة معبوده، وقال : خالقك من خلقك بأخلاقه، وربك من استوى عليك بصفات أفعاله، وإلهك من بطن فيك بصفات ذاته، ورحمانك من وسمك بسمات أسمائه، وأحدك هو الذي لا يفارقك مع عدم المغايرة وقال: العبد مرآة معبوده، والشاهد حضرة مشهوده، والواحد من قام وجود موجوده بعين وجوده.

وقال: الجاهل من جهل نفسه، والفاقد من غاب عن مشاهده شيء من معلوماته، وقال: كل مشتاق مؤمن وكل مشاهد محسن الأول علّم عِلم اليقين، والثاني عين اليقين، وحق اليقين ليس معه شوق ولا شهود وإنما هو تحقيق الوجود بالوجود، وقال من سمع شاهد غائب عن غائب فهو متوهم، ومن أبصر عينا استدل بها على غيب فهو محجوب، ومن سمع ورد فهو عارف متمكن، وقال دليلك من دلك بك عليك والمريد من تحقق بمراده في عين أستاذه.

وقال: السالك من الله بالله، وقال من تصور مطلوبه في الخارج توهم حصوله عنده، ومن تحقق من داخل استراح من

عناء السفر فإن الحاصل لا ينبغي ، وقال: الوهم هو معرفة الشيء على غير ما هو عليه، وقال: المعبود من توهم أن أستاذه مخبر عن غيره متكلما بسواه.

وقال : من لم يجد شيخه لم يجد قلبه، ومن لم يجد قلبه فقد ربه. وقال: المتكلم من تكلم بلسان قلبه، والناطق من نطق بلسان مريده بعد تجريده.

وقال: المريد الصادق بسره ناطق بربه الأستاذ عن عالم الجسم فيخبره الصادق عما شاهد من الحقائق، وقال : المريد الصادق عرش الاستواء الرّحماني أستاذه.

وقال: شيخك من فرغك منك وملاك منه، وقال أستاذك من أفرغ من كسيرته على نحاس عوالمك:**﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة﴾** وقال: قلب العبد المريد بيت أستاذه وجسمه قبره الذي يدفن فيه، وقال: لولا حجاب الجسم لظهر مكنون الغيب، وقال: الجسم حجاب من لا بصيرة له لأن الأجسام تحجب بالأجسام والبصيرة روحانية لا تحجب بكثافة الجسم، وقال لم يبق بين بقاء بشرية العارف وبين تروحن الأرواح الإلهية وبين فنائها بالكلية في الله تعالى إلا حجاب الوقت، وقال: العالم يحجبه كل شيء عن الله والعارف من عرف الله سبحانه وتعالى في كل شيء وبكل شيء فلا يحجبه شيء.

وقال سيدي من بعض مناجاته: إلهي أنت القائم بذاتك المتجلي بصفاتك الظاهر بأفعالك، الباطن بما لا يعلمه إلا أنت إلى آخر الورد وهو ورد الشيخ قدس الله سره العزيز.

وقال أيضا: الأعراف سور بين الجنة والنار، لا من هذه لأنها مؤوين الخل والأعرنف مظاهر تجليات الملك الحق، وقال: البقاء المطلق نتيجة الفنا المحقق، وحقيقة الفناء عدم الوجود، ورفع حكم الغير وسلب قوة التمييز، وقال الوحدة لا تقبل الكثرة والكثرة وجوه تجليات الواحد الذي لا يحكم عليه العدد، ولا يفتقر في قبول تجلياته إلى الغير، وقال: الصلاة من العبد شرط الحضور، والمراقبة تفيد صورة روحانية نورانية لرقية البشرية عن عالم الفرق إلى عالم حضرة الجمع فإذا حضرت ذلك الحضور وتلاشت في ذلك النور خلع عليه خلعة ربانية رحمانية فردانية ذاتية، وهي صلاة الله على عبده المخصوص فإذا أنذر بجمالها و تقلد بجلالها و توجه بتاج كمالها وبرز في ملكوت الذكر الحكيم بالكلام القديم، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين.

فإذا كان يوم انكشاف الساق وظهور يوم التلاق واندرجت الصلاة في الصلاة واضمحلت الصفات في الصفات وتجلت حقائق أم القرآن تلى لسان الأحدية: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض﴾ وقال: أيام الله مظاهر شموس تجليات الربانية ومشارق أنوار معارفه الإلهية، فإن اليوم عبارة عن طلوع الشمس إلى غروبها والمراد به النور بدلا من ظلمة الليل، فيه تبصر الأبصار إلى غروبها وتهدى إلى المنافع وما يكون من المصالح و بنو آدم هم مظاهر العقول النورانية والإدراكات العرفانية بها يهتدي الأفكار إلى حضرة الوقائر الإلهي وتبصر البصائر تجلى جمال البهاء الرباني.

ولما كانت الأيام سبع، ضرب مثلا من السبع المثاني هم مظاهر تجليات صفات الذات وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، ثم القرآن العظيم وهو تجلي اسم الذات مسمى له الأسماء، وموصوف الصفات، ثم نزلت الثمانية الحملة العرشية وأبديت فتنزلت إلى السبع الأمرية السموية وأوحى في كل سماء أمرها، ثم انبثت فتنزلت في آدم: **﴿الملك يومئذ الحق للرّحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا﴾** وإليه تنتهي الزيادة في حضائر القدس الناطق القدسية وهو المرئي بالأنظار في المشاهد المرضية والحجب الأقدسية وإنما يتجلى لكل أمة في أمامها، و لكل فرقة في غلامها، وهم السبعون الألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب الذين وجوههم كالبدور والأقمار، وكشموس النهار وكما قال لهم حين سألوه هل تضامون في رية القمر ليلة التم أتضامون في رؤية وقت الظهيرة قالوا لا يا رسول الله قال هكذا ترونه: **﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب﴾** وهم السبعون ألف لوجه انتظام في السبع نهاية الإقدام الإيماني.

ومع كل واحد من السبعين عشرة آلاف ، وهي نهاية العدد وهم من انتظم معهم في القرآن الكريم، وهذا اليوم هو اليوم المقدر بخمسين ألف سنة، والمنجلي فيه برؤيته العظيمة، ويقام الحكم بتخصيص للكلمة ذو المعارج في بسم الله الرحمن الرحيم قد جللنا بجلال جمال كمال الجلالة وأقمناه في مقام القيومية، فاستقام على صراط الاستقامة استوى على سواء سبيل التعديل والعدالة كتب في توقيع ولايته بعد بسم الله الرحمن الرحيم: **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾**

فمنه القطب والإمام والغوث والفرد والخليفة والمحقق، ومن دونهم يعدون جملة أعدادهم ويمدون بسرائر إمدادهم فيادجة الهو والجلالة وبالألأ الأملاك الإله: **﴿خذها بقوة و أمر قومك يأخذوا بأحسنها﴾** والله ولي التوفيق. وقال وقد شكى إليه الخوف الوهمي فقال: أتخاف والله تعالى معك قلت: مالي عادة بالنوم على قارعة الطريق فقال لي نعم ثم واحمد الله الذي حملك على ظهر اللطف وأدخلك على سعة الرحمة، وأجلسك على بساط الأنس وقال: لم تزل هي تظهر دورا بعد دور، وكوراً بعد كور فيمن يعلم ولا يعلم، وفيمن ينطق ومن لا يتكلم كما جرت السنة من تقاسيم النور من إبراهيم الخليل إلى إسحاق وإسماعيل، ثم تفرغت في الإسرائيلية إلى النبوية والولاية الخضرية وبقية السريرة الإسماعيلية تظهر في البهم وتندرج في الأعماق الحمق العمى حتى أطلع الله تعالى بشمسها من مطلعها وجلى طلعتها عن خمارها وبرقعها والله ولي التوفيق والتحقيق. وقال كل من يصدق عليه الوجود يصدق عليه العدم وليس النظام القديم بمنخرم، ومن علم ما جهل ما علم ومدد الواحد من جميع جهاته ولا ينحصر ولا ينحسم لسانه القادر ناطق بجوامع الكلم الأول بسوابقه الأخر بلواحقه، الظاهر بجلاله الباطن بجماله. وقال: الكلام بوحدته لا يقال عنها بلسان الكثرة الموصوفة وذاته لا يشار إليها بعبارة العلوم المحيطة فهي لا مجهولة ولا معروفة ومراتب تجليات لا تنكر، مع أنها في كثرة لا تناهى وقيومية حياته لا تجهل مع أنه لا يعرفها سواه حطت مستقيم لا يميل ولا ينحرف ومدة مداد نقطتها لا تتغير ولا تختلف ودورات أدواره تسير ولا تقف، وتستمر ولا تنعرف، فسبحان من لا تدركه الأبصار مع أنه

مرني بها في الدار الآخرة كرؤيته ضياء الشمس النهار وكل شيء عنده بمقدار.

وقال: إذا رأيت الواحد من جميع جهاته جاءك بصورة غيرك فاستر أحديتك بمرتبة من مراتب الفرق وإياك أن يراك بعين من عيون سواه، واحذر فإن فيه عيون محرقة فإن ذلك لواقع ما له من دافع، وقال إذا رأيت اله سبحانه وتعالى ورأيت معه غيره فاستره عنه بحجاب الغيرة وإياك ورؤية البريا، فإنه الناظر إليك في كل صورة وعين والمطلع عليك من كل وجه، وإنما الخوف من الحق إذا أتى بالفرق في الخلق.

وقال الكائن في العما ما خرج عنه إلا في حق البصير، والكائن في عما الخلق هو الحق والبصير بنور الله تعالى هو الذي عرف الله بالله، فهو في حقه بالصمدانية التي لا ظهر لها ولا باطن ولا قرب ولا بعد، فأعوذ بالله من ظلمات وعماوة الأغمار، وقال خف الله تعالى إذا أبصرته فوق حجاب العز في بساط الحكم وجرد سيوف الإبعاد من قراب الحق وبرز عرش العظمة فإن شئت السلامة متدرع بدروع الطاعة والموافقة، وانظر إلى الواحد بعين المعرفة، لا يحل في شيء سواه فإن الأشياء موجودة معه في المجاز معدومة بالحقيقة ، وقال كتب الله على نفسه أن لا يدخل قلبا فيه سواه ولا يظهر لعين رأت غيره في مرآة، و قال من نسي الله ونسيان الله لعبده هو أن يتجلى لعبده أبدا من وجه الغير في حجاب الغابر ونسيان العبد لربه هو عما بصيرته عن رؤية عين من عيون الله.

وقال: معصية القلب رؤية الغير مطلقا لأنه هو الكنز الخفي ومعصيته العقل معارضة الحق بالحجج الداحضة، ومعصيته النفس خرق حجاب الحكمة.

وقال: إذا جاءك الواحد في صورة المنعم وقال لك عرفني من أنت. فدله عليه من الوجد الذي جاءك به وعنه فإن أقرك على ذلك وقرّ لك به فدله عليك من الوجه الذي أنت به عنده به، فإن ثبت بذلك فاستعن به علمه وقل أنت المعروف الذي لا يجهله سواه فتكون أنت المتعرف لك بك حتى يكون ذلك سببا لسلب عارضه البقية عن حضرة بقاء وحدانيتك.

وقال الأحد الفرد أنا الأول بالرحمن والآخر بالإنسان الظاهر بالخلق الباطن بالحق، فمن عرفني كذلك حشرت أخباره في أولى وأعدت ظاهره في باطني حتى يصير أزليا لا آخر لأوله وصمدانيا لا ظاهر لباطنه، وقال: النفوس محجوبة بعالم الأجسام وتدبير المخيلات والأوهام والعقول هي الأرواح المتوجة إلى المعارف الإلهية المصطلمة بأنوار التجليات الربانية،وهي القلوب الرحمانية المؤثرة بالتخصيص لا بالتنصيص بتاء مثنات من فوق ونون وص مهملة وياء مثنا تحت لأنها لا يخلصها الكتب، و لا يعدها النظر الصحيح.

وقال: لا يرى وجه الحق من قيدته الجهة ولا يفارق الجهة إلا من تغذ من أقطار السموات والأرض، ولا ينفذ من حكمت عليه بقية جثمانية لأن جسم الإنسان هو سجنه وسنته فإذا فارقه فارق السجن والسنة، قال: جسم و جثماني في حصر

والمسافة وكل روح وروحاني في إطلاق الجهة والتجريد والمفارقة، وكل إلهي ورباني في وسع عظمته [1] ووحدانيته، ليس كمثله شيء.

وقال الأجسام جواهر مؤتلفة متغايرة لا شيء أجل منها تتركب في الكل بالكل والتحليل بعقدها والمتعلق من الجواهر المفارقة قاصر على أحكامها مقيد من وجه تدبيرها وإن انحصرت أنواعه في أشخاصه فإن فارقها بالعرفان الإلهي والتخلق الرّباني فارق الكون والامكان ووجبت له شروط المملكة وقدر على إخراج ما في قوته الفعل والله بكل شيء عليم وهو على كل شيء قدير.

وقال: المرتبة[2] بريئة من الأجسام وأحكام الأجسام ونتائج الأجسام لأنها متغيرة لا تقتضي الدوام، وكل متغير حادث فمن فارق الأجسام فارق الحدوث ومن فارق الحدوث استحق نقيضه، ومن استولت على فطرته النفوس المحجوبة بالأجسام أوهنت قوى استعدادها عن قبول مفهوم هذا الكلام، فمن لم يجعل الله له نورا فما له من نور.

وقال: ليس على الله حكم ولا خروج شيء عن حكمه، فمن فنى في الله استحال وقوع الحكم، ومن كان بنفسه وجب وقوع الحكم عليه، فالأحرار في الله تعالى متفاوتون كل حرية بحسب ما فنى فيه وبقى من نفسه وقال الولاية لها ظاهر

(1) وتنزيهه
(2) الإلهية

وباطن، ظاهرها توفيق العبد لأن يتولى الله تعالى بامتثالك أمره ونهيه وإتباع مرضاته والنبوة فوق ذلك بما خصص الله تعالى به الأنبياء والرسالة أعلى من ذلك كله وقال الإنسان هو بيت الله تعالى المعمور بذكر وبأرواح حضائر قدسه وضع أساسه على سوابق أزليته ورفع قواعده على دعائم لواحق أبديته وشيد بنيانه في حضائر جبروتيته، ووضع فيه من الألاهوتيته وأودع فيه من خصائص ملكوته، وجمع فيه مفترقات المخترعات الموضوعات وحقائق الأسماء والصفات جعله نسخة أحاطته تأثير قدرته، ولذلك خلق آدم على صورته فإن غمره بأنوار تجلياته وأسرار أسمائه وصفاته سجد له الساجدون وسبح له المسبحون، والسر في السكان لا في المنزل وإن خلا من أنوار تجليات الحق تحكمت فيه أنواع أجناس الخلق وكل يطلبه أن يكون فيه ديار أو يكون دار قرار وتمكن استقر، ومن عز حكم ومن غلب ألقى إليه السلم:﴿ **قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء،وتنزع الملك ممن تشاء**﴾ فمتى استدرجه الرحمن عن الإنسان صار عبد الأكوان:﴿ **ومن يعشُ عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين** ﴾.

وقال: أوجد الله تعالى قلب الإنسان بالتوحيد والجمع وأوجد الإدراك البشرى للفرق والتمييز، فإذا استولى الادراك البشرى على القلب فرقه عن مقام جمعه ونقله الله تعالى إلى مقام الحس بعد الموت وغمره في بحر الفرق ووحشته، وإن غلب حكم القلب على الادراك البشرى رقاه الله تعالى إليه بعد الموت وجمعه في حضرة: ﴿ **ما ودعك ربك وما قلى، وللآخرة خير لك من الأولى**﴾ ومن جعل الهموم هما واحداً جمع الله تعالى

همه وجعل غناه في قلبه، ومن تفرقت عليه الهموم لا يبالي الله تعالى بأي واد من أودية جهنم يلقيه ليهلك.

وقال اجلس مع الله تعالى على بساط التوحيد، وتأدب بآداب العبيد، وانظر إليه بعين التفريد، وخاطبه بلسانه فإنْ أمرك بالرجوع لعالم الفرق وكلفك هداية الخلق فقل: ﴿ ربِّ **أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا**﴾.

وقال القطب معلوم بالغيب مجهول بالعين، معروف عند الحق بالحق، مجهول ومنكر عند الخلق بالخلق يؤتي بكل صورة بحقها في صورة جمعها وفرقها، حتى إذا جاءهم في غير الصورة التي يعرفونه فيها آمنوا به وأقروا له.

وقال القطب اسم بدل من اسم الله وهو المهيمن على جميع الأسماء كذلك القطب اسم مهيمن على أسماء النزول كما أن لله تعالى تسعة وتسعين إسمًا كذلك القطب له تسعة وتسعين إسمًا كل اسم يحتوي على اسم من أسماء الله تعالى فهو عين عينه وظاهر باطنه، ووجه ذاته ومجلى تجلى أسمائه وصفاته، فمن عرفه عرف حضرة الله تعالى، فمن ينكر عليه فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وقال: الإحاطات تنقسم إلى أربعة أقسام حقيقة وحق ووهم وخيال فالعقول الإلهية في نظام سلك الحقيقة والأنفس

الجبروتية منظمة في سلك الحق والعقول والملكوتية الخلفية منتظمة في سلك الخيال.

وقال ينقسم العالم إلى قسمين: عالم الأرواح، وعالم الأجسام،ثم تنقسم إلى أربعة فروع: إلى أرواح نبوية، وأرواح ملكية، وأرواح جانية، وأرواح آدمية .فالعقل الأول أبو الأرواح النبوية كما أن ادم أبو الأرواح البشرية كذلك جبريل أبو الأرواح الملكية، كما أن إبليس أبو الأرواح الجانية وقال : الخواطر هي الأرواح المجردة عن الأجسام، وكل خاطر له حكم وعلم ونعت ومقصد ومنها الإلهيات، ومنها الربانيات، ومنها النبويات ومنها الملكيات ومنها الجانيات ومنها الشيطانيات ولكل منها ورود مختلف قد ترد نفسانية وقد ترد جنية، ومن هذا يطلع على البرازخ الكونية والملكوتية والجبروتية :﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾.

وقال الحضرات الإلهية ثلاثة : حضرة الأفعال وهي شهود الأرواح الروحانية النورانية بالحروف الظلمانية، وحضرة الذات وهي شهود جمع الجمع ورفع حكم الغى في العطا والمنع، وحضرة الصفات، وهي مجلى تجلى الهويّه بالتأثيرات الأسمائية.

وقال : الاحدية نعت للذات الإلهية المطلعة وهي التي لا تقبل التنويه مطلقا بشيء من الوجود كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان عليه كان، والوحدانية أصل الكثرة والتجلي ومنشأ الوجود مطلقا والفردانية هي تميز الواحد الأول الصمد

هو الذي لا من شيء ولا في شيء ولا عن شيء ولا إلى شيء ولا على شيء : **﴿ قل هو الله احد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا احد ﴾** وقال : لكل من تحقق بدائرة من دوائر أسماء الله الحسنى كان قطبا في دوائر العلى، وما تحقق بدائرة الاسم الجامع المحيط كان هو القطب الفرد الجامع للخصوص بالميزان الإلهي والوارث المحمدي، والتجلي الرحماني، والاستواء الرباني .

وقال : القطب هو المعجوز عنه بالإدراك البشري، والفرد بالاطلاع في مراتب القطب على شهود من لا تدركه الأبصار، الغوث هو قابل تنزلات الافاضلة القبطانية، والغوث الجامع بالإمداد الخلق والأمر من حضرة الحق والسر والخليفة بذل الغوث من مقام الفرق الإمام بدل الفرد من مقام الجمع، والمحقق هو رابط الجميع في غير جمع الجمع : **﴿ والله من ورائهم محيط *بل هو قرآن مجيد *في لوح محفوظ ﴾**.

وصلى الله على سيدنا محمد، سيد الكائنات، علوها وسفلها، وعلى اله وصحبه ولكل المسلمين، والحمد لله رب العالمين، حمدا كثيرا مدرارا .

غ .محمد الكتاني

# الرسالة الثانية

# كتاب الكنه

## فيما لابد للمريد منه

# بسم الله الرحمن الرحيم

**قال** الشيخ الأكبر، والنور الأبهر، والكبريت الأحمر، محي الدين أبو عبد الله محمد بن العربي الحاتمي الطائي الأندلسي رضي الله عنه آمين.

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد و آله وصحبه أجمعين سألت أيها المريد عن كنه [1] ما لابد للمريد منه، فأجبتك في هذه الأوراق والله الموفق لا رب غيره.

أعلم أيها المريد وفقك الله وإيانا لطاعته، واستعملنا وإياك بما يرضيه، إن القرب من الله لا يُعْلَمُ إلا بتعريفه إيانا بذلك، وقد فعل ذلك ولله الحمد والشكر، فأرسل الرسل وأنزل الكتب، وأوضح السبل الموصلة إلى السعادة الأبدية، فآمنا وصدقنا، وما بقي إلا استعمال فيما وقع به الإيمان من الأعمال، وتقرر في نفوس المؤمنين من وضع الشرع في محله، ثم يجب عليك أيها المريد توحيد خالقك، وتنزيهه وما يجوز عليه سبحانه وتعالى، فأما توحيده فلو ثم إله ثاني مع الله لامتنع وقوع الفعل من الإلهيين، لاختلاف الإرادات وجودا وتقديرا وفسد النظام وذلك قوله تعالى: **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾** ولا تسل يا أخي بمن أشرك، وتحتاج إلى إقامة دليل على الوحدانية والأحدية، فإن المشرك قد أثبت وجود الحق تعالى معك وزاد

---

**([1])كنه: كنه الشيء أي نهايته ( يقال اعرفه منه المعرفة و قولهم لا يكتنه الوصف أي لا يبلغ كنه كلام مولد) مختار الصحاح .**

والأحدية، فإن المشرك قد أثبت وجود الحق تعالى معك وزاد عليك بالشريك فعليه الدليل على مازاد، ويكفيك هذا في التوحيد، فإن الوقت عزيز والعقدُ سالم، والمخالف لا عين له موجودة والحمد لله.

وأما تنزيهه فهو آكد عليك من أجل المشبهة والمجسمة الظاهرين في هذا الزمان فاعقد على قوله: ﴿ **ليس كمثله شيء**﴾ وحسبك هذا، فكل وصف يناقض هذه الآية مردود، ولا تزد ولا تبرح من هذا الموطن ولذلك جاء في السنة كان الله ولا شيء معه: " تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيراً" وكل آية وحديث يوهم التشبيه مما يعطيه كلام العرب، أو كلام من أنزل عليه بشيء من الوحي والتبليغ، فيجب عليك الإيمان به على حد ما يعلمه الله تعالى وما أنزله لا على ما يتوهمه، واصرف علة ذلك إلى الله، وما ليس بعد كمثله شيء، وما ينزهه منزه إذا وقد نزه نفسه بنفسه وهو أنزه ما ينبغي له.

ثم بعد ذلك أيها المريد يجب عليك الايمان بالرسل صلوات الله عليهم، وبما جاءوا به، وما خبروا عنه أنه عز وجل أعظم وأجل مما علمت وجهلت، ثم حبُّ الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

ولا سبيل بتجريحهم البتة، ولا الطعن فيهم، ولا تفضيل أحدً منهم على الآخر، إلا بما فضله ربه في كتابه العزيز، أو على لسان نبيه صلى الله عليه و سلم، ويجب عليك تعظيم من عظم الله تعالى ورسوله ثم التسليم لأهل هذه الطريق فيما يحكى

عنهم من حكايات، وكلما ترى منهم مما لا يسع العقل ولا العلم وحسن الظن بالناس أجمعين، وسلامة الصدر والدعاء للمؤمنين بظهر الغيب وخدمة الفقراء برؤية الفضل لهم في ذلك حيث ارتضوك خديما لهم وحمل كلفهم وأذاهم وجفاهم والصبر على أذاهم، ومما لا بد منه الصمت إلا عن ذكر الله تعالى، وتلاوة القرآن الكريم، وإرشاد الضال والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإصلاح بين المتهاجرين، والتحريض على الصدقة بل على كل خير.

ومما لا بد منه طلب شخص موافق يعينك على ما أنت بصدده وسبيله فإن المؤمن كثير بأخيه، و إياك وصحبة الضد.

ومما لا بد منه شيخ مرشد، والصدق شعار المريد لأنه إذا صدق مع الله تعالى جعل كل شيطان في حقه ملكا يرشده إلى الخير، ويلهمه للخير، فإن الصدق هو الأكسير الأعظم ما وضع على شيء إلا قلب عينه، ومما لا بد منه البحث عن هذه اللقمة، فأساس هذا الطريق اللقمة الحلال، عليها قام عماد هذا الطريق ولا تقل [1] على أحد ولا تقبل من أحد، واحترف وتورع في كسبك ونطقك ونظرك وسمعك وفي جميع حركاتك، ولا توسع في ثوب ولا في مسكن، ولا في مأكل، فإن الحلال لا يحتمل السرف، واعلم أن النفوس إذا زرع الإنسان الشهوة بها عسير قلعها بعد ذلك، ليس سعة هذا كله لا بد منه وما لا بد منه قلة الطعام، فإن الجوع يورث النشاط في الطاعة و يذهب الكسل و عليك بتعمير الأوقات في الليل والنهار.

---

(1) تثقل

فأما الساعات التي دعاك الشرع اليها إلى الوقوف بين يدي ربك وهي الخمسة أوقات الواجبة عليك، وباقي ما بينهما من الأوقات، فإن كنت صاحب حرفة فاجتهد أن تعمل فيها أياما مثل البتى بن هارون الرشيد رحمة الله تعالى عليه، ولا تفارق مصلاك بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس ومن بعد صلاة العصر إلى غروبها بذكر وخشوع وخضوع، ولا يفوتك الوقوف مصليا من الظهر إلى العصر، ومن المغرب إلى العشاء الأخيرة بعشرين ركعة، وحافظ على أربع ركعات أول النهار وقبل الظهر وقبل العصر، واجعل وترك ثلاثة عشر ركعة ولا تتم إلا عن غلبة، ولا تأكل إلا عن قاقة، ولا تلبس إلا عن وقاية من حر أو برد بغية ستر العورة ودفع الأذى القاطع عن عبادة ربك وإن كنت ممن يعرف يكتب فاجعل على نفسك وردا من القرآن في المصحف تمسكه في حجرك[1] وتلقى يدك اليسرى تحت المصحف وتمشى بيدك اليمنى على حروفه وأنت تنظر وترفع صوتك بحيث تسمع نفسك و ترتل القرآن، وتسأل في السورة التي توجب السؤال فيها، وتعتبر في الآية الاعتبار، و تعامل في كل آية بما يليق بها و ما تدل عليه من تلك الصفات، فانظر ما عندك منها، وما فقدت من ذلك فاشكره على ما عندك وما فاتك حصله، وإذا قرأت وصف المنافقين والكافرين فانظر هل فيك من تلك الصفات شيء أم لا .

ومما لا بد منه محاسبتك نفسك، ومراعاة خواطرك في الأوقات، ثم اشعِر الحياء من قلبك من الله تعالى، فإنك إذا

[1] إذا كان المراد ( الأوده ) فتكون حجرتك

استحيت من الله منعت قلبك أن يخطر فيه خاطر يذمه الشرع أو تتحرك بحركة لا يرتضيها الحق، ولقد كان لنا شيخ يقيد حركاته في صحيفة ثم إذا جنه الليل وضعها بين يديه، ثم حاسب نفسه على ما فيها وزدت على شيخي بتقييدي خواطري. ومما لابد منه مراعاة الخواطر والأوقات بأن تنظر في الوقت الذي أنت فيه وتنظر فيما قال لك الشرع أن تعمل فتعمل، فإن كنت في وقت فرض فأده أو ندب فبادر إليه، وإن كنت في وقت مباح فاشغل نفسك بما ندبك الحق إليه من الخير على أنواعه، وإذا شرعت في مشروع يعطي قربة لا تحدث نفسك أن تعيش بعده إلى عمر آخر، فاجعل ذلك آخر عمل من الدنيا الذي تلقى به ربك، فإذا فعلت هذا خلصت ومع الخلاص يكون القبول.

ومما لا بد منه الجلوس على طهارة دائما، ومتى أحدثت توضأت، ومتى توضأت صلي ركعتين، إلا أن يكون وقت كراهة نهيت عن إيقاع الصلاة فيه، وهي ثلاثة أوقات عند طلوع الشمس إلى وقت استوائها إلا يوم الجمعة وبعد العصر إلى غروبها.

ومما لابد منه البحث عن مكارم الأخلاق وإتيانها تعين منها خلقا كذلك سوء الأخلاق اجتنبها كلها، واعلم أن من ترك خلقا كريما فإنه ذوا خلق ذميم يعني تركه، واعلم أن الأخلاق على أصنافها كما هم الخلق على أقسام فينبغي أن تعرف أيّ خُلق تستعمله و الذي يعم أكثر الأصناف إيصال الراحة إليهم ودفع الأذى عنهم، لكن في رضاء الله تعالى.

واعلم أن الخلق عبيد مسخرون مجبرون في حركاتهم ونواصيهم بيد محركهم، والنبي صلى الله عليه و سلم قد أراحنا في هذا المقام قال: " بُعثت لأتم مكارم الأخلاق"، فكل موضع قال لك الشرع فيه إن شئت أن تتصرف، وإن شئت تركت، اختر الترك أو قال لك إن شئت جازيت، وإن شئت عفوت، فاجنح إلى العفو والصفح وأجرك على الله تعالى، وإياك أن تقتص لنفسك ممن أساء إليك فإن الله عز وجل سماها سيئة بالجملة، وإن كانت مما يسوء المقتص منه وكل موضع قال لك الشرع اغضب فإن لم تغضب فما هو خلق حميد لأن الغضب لله تعالى من مكارم الأخلاق مع الله تعالى، وطوبى لمن عامله وصحبه فسمع الله تعالى يقول:﴿ **وإنك لعلى خلق عظيم**﴾.

ومما لا بد منه مجانبة الأضداد ومن ليس من جنسك من غير أن تعتقد فيهم السوء أو يخطر ذلك في خاطر ولكن نية صحبة الحق تعالى وأهله، وإيثاره عليهم كذلك فعامل هذه الحيوانات بالشفقة عليهم والرحمة بهم لأنهم ممن سخرهم الله سبحانه لك فلا تحملهم فوق طاقتهم ولا تركب ما تركب منه بطراً وباشر كذلك ملك اليمن من الرقيق لأنهم إخوانك قد ملكك الله نواصيهم ليرى كيف تتصرف فيهم، فأنت عبداً له سبحانه وتعالى فما تحب أن يفعله معك كذلك بعينه افعل مع غلمانك وجواريك فإن الله تعالى يجازيك، وما تحب أن يصرفه عنك من القبيح والسوء ذلك بعينه افعله معهم فالكل عيال الله تعالى وأنت من جملة العيال فإن كان لك و لد فعلّمه القرآن، لا لغرض من أغراض الدنيا وألزمه محافظة آداب الشريعة والأخلاق الدينية واحمله على الرفق والزهد من صغره كـــــي

يعتادها ولا تزرع الشهوات في قلبه وبغض إليه زينة الحياة الدنيا، وما يؤل إليها صاحبها من نقص الحظ في الآخرة وما يؤل إليه تاركها من جزيل العطا في الآخرة ، ولا تعمل ذلك شحا على درهمك ومالك.

ومما لا بد منه أن لا تقترب من أبواب السلطان، ولا تصاحب المتنافسين في الدنيا فإنهم يأخذون بقلبك عن الله تعالى فإن اضطرك أمر إلى صحبتهم فعاملهم بالنصيحة ولا تغشم فإنك تعامل الحق سبحانه وتعالى، ومهما فعلت سُخروا لك في عموم أحوالك فوجه إلى الله تعالى في تخليصك مما أنت فيه بما هو أحسن لك في دينك ومما لا بد منه الحضور مع الله تعالى في جميع حركاتك وسكناتك، وأوصيك بالإنفاق في السراء والضراء والشدة والرخاء، فإن ذلك دليل على ثقة القلب بما عند الله تعالى فأن البخيل جبان يأتيه الشيطان فيمد أمله، ويطيل عمره ويقول له: إن أنفقت مالك هلكت وبقيت مثلة بين أقرانك وأصحابك بلا شيء فأمسك عليك، واستعد إلى نوائب الزمان ولا تغتر بهذا الرخاء الذي أنت فيه فما تدري ما يحدث الله في العام القابل، وإن كانت أوقات شدة وعسراء فيقول لك أمسك عليك أحدا شيءً، فإنك لا تدري متى تنقضي هذه الشدة ولعل هذا الأمر لا يزداد إلا صعوبة وأحفظ على نفسك فما أحد ينفعك إذا لم يبق معك شيء، وتتأخر وتثقل على الخلق وتذهب ماء وجهك فإذا استمرت هذه الوسوسة على قلب هذا المسكين أدّته إلى الشح والبخل وحالت بينه وبين قوله تعالى:﴿**ومن يبخل فإنما يبخل على نفسه**﴾.

وعندنا في هذا الطرق إذا التحق رجل بأهل الله تعالى ثم بخل فإنه يستبدل مكانه وينزل عن ذلك المقام من قوله تعالى: (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) وحال بينه وبين قوله تعالى:

(ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) فضيعوا فقراءهم فماتوا جوعاً، وحالت بينه و بين حال النبي صلى الله عليه وسلم: " أنفق يا بلال و لا تخشى من ذي العرش إقلالا" وبينه وبين قوله: " إن لله ملكين في كل يوم ينادي عند الصباح: اللهم إعط كل منفق خلفاً، واعط كل ممسك تلفا " وحالت بينه وبين حال النبي صلى الله عليه وسلم حين أعطى الكنزين فاختار تركهما على إحداهما وبين حال أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بجميع ماله، فقال له النبي (ص) ما أبقيت لأهلك يا أبا بكر، قال الله ورسوله". وجاء عمر بن الخطاب بنصف ماله فقال:" ما أبقيت لأهلك، قال النصف وتصدقت بالنصف، قال ما بينكما كما بين كلمتكما" فالإنفاق سبب لاستجلاب الرزق من الرازق في الدنيا والآخرة.

فكل من أمسك فهو لله تعالى متهم وعلى درهمه معتمد وكانت ثقته بدرهمه أعظم من ثقته بربه، وهذا طعن بإيمانه، ونسأل الله تعالى العافية وعليك بالإنفاق في الشدة، ولا تخف الفقر فليس الرجل غلا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال بماله هكذا وهكذا يمينا وشمالا والله تعالى موف لك ما وعدك شئت أم أبيت أشاء العالم أم أبى، فما هلك سخي قط، ولولا قصدي الاختصار لسقنا من الأخبار ما يتئد به ما ذكرنا.

( **فصل**) وعليك بكظم الغيظ فإنه دليل على سعة الصدر، فإنك إذا كظمت غيظك أريت الرحمن وأسخطت، الشيطان وقمعت نفسك وردعتها حيث لم تنتصر لها، و أدخلت السرور على قلب من كظمت غيظك عنه ولم تجازه بفعله، وكان ذلك سببا في رجوعه إلى الحق و إنصافه وإقراره بالجفا عليك والتعدي، وربما كان ندم على ما وقع منه.

فعليك بمواقع القبول فتخلق بذلك، ثم الفائدة الكبرى والفضيلة العظمى أنك كظمت عن من فعل ذلك الغضب جازاك الله تعالى على فعلك فأي فائدة أتم من عفوك عن أخيك وتحمل أذاه، وكظم غيظك، وما أراد الحق أن تفعله مع عد فقد أراد أن يفعله معك بعينه، فاجتهد في هذه الصفات فإنها تورث المودة في قلوب الناس فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد أمرنا بالتودد و التحابب، وهذا من أعلى أسباب تؤدي إلى المحبة.

( **فصل**) وعليك بالإحسان فهو دليل على الحياء له تعالى وعلى تعظيم الله تعالي في قلب المحسن.

قال جبريل ما الإحسان، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، قال عليه السلام: " إن الحياء من الإيمان، والحياء خير كله، فمن المحال أن يكون عند المؤمن شر انتهى.

( **فصل**) وعليك بلزوم الذكر و الاستغفار إن كان عقيب ذنب محاه وأزاله، وإن كان عقيب طاعة وإحسان فنور على نور،

وسرور على سرور، فإن الذكر أجمع للهم وأصفى للخاطر، فإن سئمت فانتقل إلى تلاوة كتاب الله مرتلا بتدبر وتفكر وتعظيم وتنزيه وسؤال عند آية السؤال وخوف وتضرع عند آية خوف ووعيد واعتبار. فإن القرآن لا يسأم قارئه لاختلاف المعاني فيه.

**( فصل)** وعليك بحل عقد الإصرار من قلبك، ولا تطيق ذلك إلا أن تقول لنفسك في النفس الخارج، هل تدرين يا نفس أن النفس الآخر يأتيك أم لا فلعل والله تعالى أعلم، ربما تموتين في هذا النفس فإنه آخر أنفاسك في الدنيا، وأنت مصرة على السوء عند الله تعالى للمصرين على الذنوب من العذاب ما لا تطيقه الجبال الشوامخ كيف بضعيفة مثلك، فتوبي إلى الله تعالى فإنك لا تدرين متى يفاجأك الموت فإن الله تعالى يقول:**﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات، حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾**.

وقال سيد الخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر"، وكم من شخص فجاءه الموت وهو يأكل ويشرب وينكح وهو نائم، تخرج روحه فلا يستيقظ، وعظ نفسك بمثل هذا، فإنه متى كان منك مثل هذا وكثر انحلت عقد الإصرار.

**( فصل)** وعليك بتقوى الله في السر و العلانية، ومعنى التقوى وهو الحذر من عقابه فإنه من خاف من عقابه بادر إلى الفعل الذي يرضى الله تعالى والله تعالى يقول:**﴿ويحذّركم الله**

نفسه﴾وقال: ﴿ واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه﴾ فالتقوى مشتق من الوقاية، فلتق الله من الطريق الموصلة إليه فإن المعصية طريق موصلة إلى الشقاوة، والطاعة طريق موصلة إلى السعادة.

**(فصل)** وإياك والاغترار فهو أن تخدعك نفسك لكرم الله تعالى وحلمه مع استمرارك على معصيته، ويخدعك إبليس لعنة الله عليه بأن يقول لك لولا ذنبك ومخالفتك من أين يظهر كرمه ورحمته وعفوه و مغفرته، وهذا غاية الجهل من قائله فإن كرمه ورحمته استعين على طاعته، وحال بيني وبين معصيته ومخالفته، ويقول لك:﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ فإن الرحمة سبقت لهم من الله تعالى في الدنيا والآخرة، فلا يغرك هذا الكرم، فقل له أما كرمه ورحمته وما ذكرت منه كان صحيح أنه لولا المخالفة والذنوب لما ظهرت آثار هذه الصفات على زعمك، والآثار و الأخبار فيها صحيحة، لكن يا ملعون تريد أن تغرني بكرم الله تعالى ومن أين أعلم أني ممن عفى عنه أو يغفر له نعم يلحق كرمه ورحمته ومغفرته وعفوه بمن شاء من عباده، كما يلحق عقوبته ونقمته بمن شاء من عصاته، وأنا لا أدري من أي الفريقين أنا عند فعلي هذا، ولعل الله تعالى كما حرمني التوبة من المعصية هنا يحرمني عفوه قبل دخولي النار، فينتقم مني، ألا وإن الذنب يزيد الكفر فلو علمت قطعا أني ممن يعفى عنه قطعا، ولا يؤخذ بذنب ربما اغتررت بكلامك، وذلك حُمق مني وجهل، بل كان الواجب أن أبذل جهدي في طاعة الله شكرا لله تعالى وحياء منه، فإنه أول من أن أستحي منه كيف وما بشرني على التعيين، ولا أمنني بل

تركني مهملا في معصيتي بين عفوه وعذابه كيف أغتر بزورك وبزور نفسي الأمارة بالسوء.

( **فصل**) وعليك بالورع وهو اجتناب جاءك في صدرك قال النبي صلى الله عليه وسلم: **" دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"** ولو لم تجد غيره وأنت محتاج إليه واتركه لله يعوضك الله خيرا منه، ولا تستعجل فالورع أساس الدين، فإذا استعملته زكت أفعالك، ونجحت أحوالك، و كملت أقوالك، وسارعت إليك الكرامات، وكنت محفوظا في جميع أمورك حفظا إلهيا لا شك فيه الله الله يا أخي الورع الورع.

( **فصل**) وعليك بالزهد في الدنيا وقلة الرغبة فيها، بل إعدامها من قلبك جملة واحدة، وإن كنت لا بد لها طالبا فاقتصر على طلب القوت منها من وجهه فلا تنافس أبناءها فإنها عرض لا يبقى ولا ينال الراغب منها مراده أبدا والله تعالى لا يعطيه إلا ما قسم له، والراغب فيها لا يزال كثير الحزن عليها ممقوتا عند الله تعالى فإن مثل الطالب لها كمثل شارب ماء البحر كلما ازداد شربا ازداد عطشا وحسبك من تشبه النبي صلى الله عليه وسلم بالجيفة المزبلة، وهل يجتمع على الجيفة والمزبلة إلا الكلاب.

**قال تعالى في حديث قدسي: "يا ابن آدم إن رضيت بما قسمت لك أرحت قلبك وبدنك، وجاءك رزقك وأنت محمود، وإن لم ترض بما قسمت لك، أتعبت قلبك وبدنك حتى تركض وراءها ركض الوحش في البرية ثم وعزتي وجلالي لا ينالك منها إلا**

**ما قدرت لك وأنت مذموم"**. وصلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه و سلم.

قال الله تعالى: ﴿ **وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة** ﴾ وهي رجوعهم إلى أموالهم بالنظر فيها ﴿**وأحسنوا إن الله يحب المحسنين** ﴾.

**والحمد لله رب العالمين.**

**تمت بحمد الله وحسن عونه.**

# الرسالة الثالثة

# عنقاء مُغرب

# في

# ختم الأولياء وشمس المغرب

## بسم الله الرّحمن الرّحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله و صحبه وسلم
قال سيدنا وإمامنا وقدوتنا الشيخ الإمام العالم العارف الكامل المحقق المدقق، محي الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي ( رضي الله عنه وأرضاه) وحقق تابعيه بسلوك منهجه القويم انه جواد كريم.

## الدعاء المختوم على السر المكتوم

حمدت إلهي و المقام عظـــــيم فابدي سرورا و الفؤاد كظـــيم
وما عجبي من فرحتي كيف قورنت بتبريح قلب حل فيه عـــظـيــم
ولكنني مـــن كشف بـــحر و جوده عجبت لقلبي و الحقائـــق هـيم
لـذاك الذي أبدا مـــن النور ظـــاهرا على سدف الأجسام ليس يقيـــم
وما عجـــبي من نور جســمي وإنما عجبت لنور القلب كيف يريـــم
فإن كان عن كشف وشهـــد روية فتور تجـــليه عـــليه مقيـــم
تفطنت فاستر علة الأمـــــر يا فتى فهل روي خلق بالـــــطيم عليم
تعالى و جود الذات عن نيل علـمه به عند فصل و الفصال قديـــم

فرافق ربي قد أتانـــي مخـــبرا بتعين ختم الأوليـــاء كـــريـم
فقلت و سر البيت صف لي مـقامه فقال حكيـــما يصطفيه حكـــيم
فقلت يراه الختم فاشتـــــــد قائلا إذا ما رآه الخـــتم ليـــس يروم
فقلت و هل يبقى له الوقت عنـــدما يراه نعـم و الأمر فيه جـــسيم
وللختم سر لم يزل كل عـــــارف إليه إذا يـــسري عليه يحـــوم
أشـــــار إليه الـــــترمذي بختمه ولم يبده والقلب منه سلـــــــيم
وما ناله الصديق في وقـــت كونه و شمس سما المغرب منه عديم
مذاقا و لـكن الــــعقول مـــشاهد على كل ما يبـــديه وهو كتـوم
يغار على الأسرار أن تلحق الثرى وأن تمتطيها الزهر وهي نجوم
فإذا أبدروا وأشمسوا فوق حــرشه وكان لهم عند المقام لــــــزوم
فريما يبـدوا عليهـــم شهودهـــا فمنهم نجوم للمـــــدى وزحـــوم
فسبحان من أخفى عن العين ذاتــه ونــور تجـليـها علـيه عـميـم
ولكـن المــنموم لا يـدرك الــسنا وكيف يرى طيب الحياة سقيـم
فاشخاصنا خمس و خمس وخمسة عليهم تـرى أمـر الوجـود يقوم
و من قـال إن الأربـــعين نهـــاية لهم فهـو قـول يرتـضـيه كليـم

وإن شئت أخبر عن ثمان و لا تزد … طريقا فرد إليه قويم
فسبعتهم في الأرض لا يجلونها … وثامنهم عند النجوم لزيم
فعثر فناخا الزمان وجيبهما … على فاء مدلول الكروم يقوم
مع السبعة الأعلام والناس غفل … عليهم بتدبير الأمور حليم
وفي الروضة الخضرا اسم عداته … وصاحبها بالمؤمنين رحيم
ويختص بالتدبير من دون غيره … إذا فاح زهرا و يهب نسيم
تراه إذا ناواه في الأمر جاهل … كثير الدعاوي ويكيد زنيم
فظاهره الأعراض عنه و قلبه … غيور على الأمر العزيز زعيم
إذا ما بقي من يومه نصف ساعة … إلى ساعة الأخرى وحل صريم
فيهتز غصن العدل بعد سكونه … ويحي نبات الأرض وهو هشيم
و يظهر عدل الله شرقا و مغربا … وشخص إما المؤمنين رميم
وثم صلاة الحق تتراءى على الذي … به لم أزل في حالتي أهيم

أما بعد:

حمـــــدا لله الـــذي تــقــــدم والصلاة التي ختم بها الحمد وتـمـم
تدبـــر أيهـــا الحـــــبـر الـلبيب أمـورا قـالـها الفطــن المـصيب
و حقـق مـا رمـي لـك من مـعـان حواهـا لفـظـه العـذب العـجـيب
ولا تـنظـره في الأكـوان تشـقـى و يتـعـب جسمـك القـد الغـريب
إذا مـا كـنـت نـسـختها فـمـالـي أروم البـعـد و المـغني قـريـب

**تبيين الغرض من هذا الكتاب:** كنا ألفنا كتابا روحانيا، وإنشاء ربانيا، سميناه بالتدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، تكلمنا فيه على أن الإنسان عالم صغير، مسلوخ من العالم الكبير، فكل ما ظهر في الكون الأكبر، فهو في هذا العين الأصغر ولم أتكلم في تلك الأوراق على مضاهاة الإنسان بالعالم على الإطلاق، ولكن على ما يقابله به من جهة الخلائق والتدبير، وبينت منه ما هو الكاتب والوزير، والقاضي العادل والأمناء والعاملون على الصدقات والسفر والسبب الذي جعل الحرب بين العقل والهوى، ورتبت فيه مقابلة الأعدا، ومتى يكون اللقا ونصرته نصرا موزرا، وكونته أميرا مدبرا، وأنشأت الملك وأقمت ببعض عالمه الحياة، وببعضهم الملك، وكهل الغرض، وأمن من كان في قلبه مرض، وكنت نويت أن أجعل فيه ما أوضحه تارة وأخفيه ، أين يكون من هذه النسخة الإنسانية والنشأة الروحانية مقام الإمام المهدي المنسوب إلى بيت النبي الماء والطين وأين يكون أيضا منها ختم الأولياء وطابع الأصفياء، وإذا الحاجة إلى معرفة هذين المقامين في

الإنسان، أكد من كل مضاهات أكوان الحدثان، لكني خفت من نزعة العدو والشيطان أن يصرح بي في حضرة السلطان فيقول علي ما لا أنويه وأحصل من أجله في بيت التشويه فسترت الشة بالعززان، صيانة لهذا الجسمان ثم رأيت ما أودع الحق من هذه الأسرار لديه، وتوكلت في إبرازه عليه، فجعلت هذا الكتاب لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا، فإنما أذكر العالمين لتتبين الأمر للسامع في الكبير الذي يعرفه ويعقله، ثم أضاهيه بسره المودع في الإنسان الذي ينكره ويجهله فليس غرضي في كل ما أصنف في هذا الفن معرفة ما ظهر في الكون وإنما الغرض تنبيه الغافل على ما وجد في هذا العين الإنساني، والشخص الآدمي فحقق نظرك أيها العاقل وتنبه أيها الغافل هل ينفعني في الآخرة كون السلطان عادلا أو جائرا أو عالما أوحائرا، لا والله يا أخي حتى أنظر ذلك السلطان مني وإلي، واجعل عقلي إماما علي واطلب منه الآداب الشرعية في باطني وظاهري وأبايعه على إصلاح أولى وأخرى، فمني لم أجعل هذا نظري هلكت، ومتى أعرضت عن الاشتغال بالناس تمكنت من نجاتي وتمكنت إذ وقد قال صلى الله عليه وسلم يخاطب جميع أمته " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" فقد أثبت صلى الله عليه وسلم الإمامة لكل إنسان في نفسه وجعله مطلوبا بالحق في عالم غيبه و حسه فإذا كان الأمر على هذا الحد، ولزمنا الوفاء بالعهد فما لنا نفرط في سبيل النجاة، ونقنع بأحط الدرجات ما هذا فعل من قال أني عاقل، ويتجنب هذه المعاقل فمتى ذكرت في كتابي هذا أو في غيره حادثا من حوادث الأكوان فإنما غرضي أن أثبته في سمع السامع وأقابله بمثله في الإنسان فتصدق النظر فيه إلى

ذاتنا، الذي هو سبيل نجاتنا، فأمشيه بكليته في هذه النشأة الإنسانية على حسب ما يعطيه المقام إما جثمانية وإما روحانية، فإياك أن تتوهم أيها الأخ الشقيق أن غرضي من كتبي كلها الكلام فيما خرج عن ذاتي من غير أن تلحظ فيه سبيل نجاتي، فما أبالي إذا نفسي تساعدني على النجاة بمن قد فاز أو هلكا فانظر إلى ملكك الأدنى، وإليك تجد في كل شخص على أجزائه ملكا، وزنه بالعدل شرعا كل آونة وأسلك به خافه من كل ما سلكا ولا تكن ماردا تسعى لمفسدة في ملك ذاتك لكن فيه تكن ملكا فليتأمل ولي هذا الكتاب فإني أذكر فيه الأمرين العالم الأكبر واجعله كالقشر واجعل ما يقابله من الإنسان كاللباب للسبب الذي ذكته أن يتبين للسام ما يجهله في الشيء الذي يعرفه ويعقله، ولو وصل فهمه إليه دون ذكرى إياه، ما لحظت ساعة الحياة، ولا عرجت لمحة بارق على معناه، فإنما أسوقه مثالا لا للتقريب ومجالا للتهذيب وسأورد ذلك إن شاء الله تعالى في هذا الكتاب من لآلئ الأصداف ونواشيء الأعراف التي هي أمثال نصبها الحق للمؤمنين والعارفين حبالة صائد، و تحفة قاصد، وعبرة لبيب،وملاطفة حبيب.

# بحر طامس وبحر غامس

فيه لآلئ إشارات في صداف عبارات فمن ذلك مفتاح حجة وإيضاح لحجة ولما لم يتمكن القاصد إلى البيت العتيق أن يصل إليه حتى يقطع كل فج عميق ويترك الألف والوطن ويهجر الخلة والقطن ويفارق الأهل والولد، ويستوحش في سيره من كل أحد، حتى إذا وصل الميقات خرج من رق الأوقات وتجدد من مخيطه وخرج من تركيبه إلى بسيطه وأخذ يلبي من دعاه، فنسي ما كان من قبل ذلك وعاه، وصعد كدا لاح له علم هدى ودخل الحرم وحرم ولثم الحجر وقبل، تذكر ميثاق الأزل وطاف بكعبته وأحاط بنشأته، هكذا في جميع مناسكه يمشي على مسالكه فإن تجاوز المغني ووقفه على حجة معنى ينشيء فذلك هو الحاج الذي يتهنأ ولولا السامة من قاربه لعرفتكم به منسكا إلى آخره، وابتدأت في هذا الكتاب بنكتة الحج إذ مناه تكرار القصد إلى الواحد الفرد والقصد أول مقام لكل طالب سراً ومحاول أمراً وأنا أريد أن أوضح لك في هذا الكتاب أسراراً وأرسل سمّاها عليك مدرارً، فأوضحت لك أولا قصدي، وجعلته قصدا شرعيا ومقاما جمعيا، فإنه إذا كان القصد بهذه المثابة وهو البداية، فما ظنك بالنهاية وأين من يقدر قدر الغاية، ومَا قَدَروا الله حَقَ قَدْرِهِ، وأما خمد نور شمس، وما يمد ذاته نوره فالق السمع وأشهد أجمع.

**أقول وروح القدس تنفث في النفس ... بأن وجودَ الحق في العدد الخمس**

**أيها كعبة الأشهاد يا حرم الأنس ... و يا زمزم الأمال زم على النفس**

سري البيت نحو البيت يبغي و صاله | و طهر بالتحقيق من دنس اللبس
فيا حسرتي يوما ببطن محسر | وقد دلني الوادي على سفر الرجس
و ما خفت بالخيف ارتجالي و إنما | أخاف على ذا النفس من ظلمة الرمس
لمزدلفي الحجاج أعملت ناقتي | لأنعم بالزلفى و الحق بالجنس
جمعت بجمع بين نحيبي و شاهدي | بوترين لم أشهد به رتبة النفس
خللت الأماني عند ما كنت في منى | وطوقتها فانظر بالطرد و العكس
ففي الجمرات العزفي رونق الضحى | حصبت عدو الجهل فارتد في نكس
صغيت على حكم الصفا عن حقيقتي | فما أنا من عرب فصاح و لا فرس
ركنت إلى الركن اليماني لأن في | استلام البيماني اليمن في جنة القدس
أقمت أناجي بالمقام مهيمنا | تعالى عن التحديد بالفعل و الجنس
فمشاهدته في بيعة الحجر الذي | تسود من نكث العهود لدى اللمس
و بالحجر حجرات الوجود ركونه | علي فلا يغدوا الزمان و لا يمس
و في عرفات قال لي تعرف الذي | تشاهده بين المهابة و الأنس
فلما قضيت الحج اعلمتن منشداً | بعيري بين الجهل للذات و الهمس
سفينة إحساسي ركبت فلم تزل | تسيرها أرواح أفكاره الخرس
فلما غدت بحر الوجود و عاينت | بسيف النهي من جل عن رتبة الأنس

دعانـي بـه عبدي فلبيت طـالـعا ... تـأمل فهذا التلتح فوق جنـي الغرس

فعاينت موجودا بـلا عين مبصر ... و سرح عيني فانطلقت عن لحبس

فكنت كموسى حـين قـال لربـه ... أريـد أرى ذاتـا تعالت عن الحس

فدك الجبـال الراسيات جـلالـه ... وغيب موسى فاختفى العرش في الكرسي

و كنـت كخفـاش أراد تمتـعا ... بشمس الصحى فانهزمت هيـبة الشمس

فـلا ذاتـه أبـى و لا أدرك المنى ... و عود في الأموات جسما بلا نفس

و لكني أدعي على القرب و النوى ... بلا كيف بالبعل للكريم و بالعرس

فمن لم يكن قصده على هذه المحبة و لم تصح له هذه الحجة، ويطلب العين فهو في حضرة الغين فاسلك يا أخي على هذه الطريق، وقبل الرفيق الرفيق حتى تتصل به من غير انفصال، وتفصل عنه من غير اتصال، وتكون ظلالك تسجد له بالغدو والأصال. ومن ذلك تنزل روح أمين بإشراق صبح مبين، ولما هزم الصبح جيوش الليل، وأوجف عليه بسوابق الخيل وحصل الجسم والدسم في قبضة العين والاسم، واعتقه من رق كونه، وألبسه ردأ صونه، ومنحه مساعدة عينه، في أي جهة كان من ابنه، عند ذلك سألني رجل من أهل تبريز وممن يقول بدولة العزيز، وينكر سقوط التمييز، عن أسرار أشرطة الساعة، وإماراتها وحقائقها وإشاراتها من طلوع شمس من مغربها، ورحمانية مقصدها ومذهبها وإغلاق باب توبة، وإبقاء زلة وحوبة، ونفخ دابة و نزول مسيح وخف جيش تهامة فيح

وملحمة عظمى وفتح مدينة كبرى بتكبير وتهليل على مقتضى السنة لا بالمراهفات البيض ولا بزرق الأسنة وختم ولاية وروضة خضرا، وسر نبوة ومحجبة بيضاء ومن خرج من مقام إلى مقام الزل، فصح له به المشرق الأكمل، وخروج رجال لا يعيى، وقتيل له يموت ويحيا، وقال لي أريد منكم أن تبينوا لي إلى أين أسرار هذه الأكوان في نشأة الإنسان، فإني أريد أن أجعلك لشيطاني شهابا رصدا، واتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا، فقلت له وأين فتاك و قوتك، وهل اتخذ إلى البحر سرباً حوتك فقال لولا ما اتخذت حوتي سربا ما وجدت لك سببا، ولولا قتائي ما حملت غذائي فقلت له ستلحق بمقامك وتتأخر وإذا وقع ذلك حينئذ تعثر، ثم قلت له وهل نسيت الحوت فأرتدت قصصا على أثرك لتعرف حقيقة خبرك فقال كل ذلك قد كان فلقد تعب من أخذ علمه من الأكوان قلت له وبشرك الحق بأني صاحب الرحمة والعلم فابشر بأنك صاحب الغلظة والدم، لأني في العين وأنت في الكم، فأنت في ملكك رئيس، وفي سجن عالم شهادتك حبيس، وأنا في ملكوت علق نفيس و صاحب صنعة لبوس، فقال له أني أتيتك قاصدا فعلمني ما علمت رشدا فقلت إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا، قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا فقلت فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا.

وصف حال بعد حل وترحال ثم قلت له يا سيدي صان الله أنوار شيبتك وحفظ متاع غيبتك أريد أن أعرف قصتي تكون لك سلما إلى منصتي عسى يقل إنكارك ويحسن إن وقع منك

اعتذارك فإن الذي سألت عنه من هذه الأسرار المصونة من ملاحظة الأنوار فكيف بعالم الأفكار لا يصلح في كل وقت إفشاؤها، ولا يصح بأي نفخ كان بعثها وإحياؤها فإن نباؤها عظيم، وشيطان منكرها أليم وإن كان بعض ما سألتني عنه لم أعرج عليه ولا طلبته منه، فإن الطريق الذي سلكت عليه والمقام الذي طلبت وانفردت إليه الذي هو مقام فردانية الأحد ونفي الكثرة والعدد لا يصلح مع التعريج على كون ولا يقبل منه إلا تحققه عين ولما لم تتعلق بحوادث الكون همتي ولا تسوقت أيها كلمتي كان الحق سبحانه وتعالى وجهتي ونزهتي عن ملاحظة جهتي فكنت أينا فكيف أبصر كوناً. حكمة تعليم من عالم حكيم، ثم لما رأيت السائل عن تلك الأسرار، تحركته دواعي الأفكار أعرضت عنه إعراض متعلم ناصح، وصرفت وجهي وجهة الحق الذي بيده المفاتح من جهة المقام الذي يعقله وسددت الباب الذي ينكره ويجهله حتى يتمكن في مقام السمع ويتحقق بحقيقة من حقائق الجمع، وقمت إلى الحق ملبيا وله مناجيا أعد على سوابغ نعمه واسمع السائل سرائر حكمه و كأني لا أقصده بذلك تعظيما وهكذا يفعل من صيره الحق حكيما فإن البيوت لا تؤتي من أبوابها والملك على أرجائها ولا يدخل عليها إلا بإذن حجابها و ذلك إني إن بديت له الأسرار كفاحا وجعل قلبه لذلك سراحا، فسرح في عالم التجسيم سر فكره، واستوى على قلبه سلطان فكره فصير نوره نارا وقراره بوارا فالحكيم المطلق إذا أخذ من هذه صفته في مناشدة الحق، وأعرض عن جميع الخلق بهره المقام، فقطع الأوهام، وغاب عن الأجسام، واستلم أي لاستلام، ووقعت النكتة في قلبه، فقادته إلى معرفة ذاته وربه، فأعرضت عنه

لهذه الحكمة وأنشدت وبحث ببعض ما وجدت تعلمه فيه، إن السلوك يجذب الحق ودواعيه، ويرد سبحانه بالعبد ويخفيه، فاعله يتنبه ويعيه.

قلبي بنكرك مسرور و محزون لما تملكه لمح و تلوين

فلو رقت إلى سما الكشف همته لما تملكه وجد و كوين

لكنه حاد عن قصد السبيل فلم يظفر به فهو بن الخلق مسكين

حتى دعه من الأشواق داعية أضحى بها وهو مغبوط و مفتون

وأبرقت في نواحي الجو بارقة همت لها نحو قلبي سحبها الجون

فالسحب سارية و الريح داربة والبرق مختطف و الماء مسنون

و أخرجت كل ما تحويه من حسن أرض الجسوم وفاح الهند و الصين

فلما سمع السائل وصف حالته و سجت بدر سره في إدارة هالته وتنبه لما أخفي فيه، وأبرزت له نبذة من معانيه، ورأيته قد أصغى إلي بكليته وخرج عن ملاحظة نفيسته صرفت وجهي إليه وهو فإن فيما أوردته متعطش للزيادة مما أنشدته وطلب مني الزيادة بحاله فزدته.

فما ترى فوق الأرض الجسم مرقبة وفيها من السنوار تزيين

فكلما لاح في الأجسام من بدع و في السرائر مطوم وموزون

والجسم يلتذ في تقليب مشهده بكل وجه من التزيين ضنين

و الجسم فلك ببحر الجود تزعجه ريح من الغرب بالأسرار مشحون

و راكــب الـفــلك مــا دامـت تـسـره ... ريـح الشـريعة مـحـفـوظ و ميمـون
ألقى الرئيس إلـى التـوحيـد مـقدمــه ... وفـيـه لـلــمـلأ الــعـلـيــا تــامـيــن
فلو تـراه وريـح الشـوق تزعــجه ... تجري وما فيه تحريك و تسكـيـن
إن الأوائــل في الإنـسـان مــودعة ... نــور و نـار وطـيــن فيه مـسـنــون
و أودع الوصل ما بيني على كثب ... و بيــن زلي مـفـروض ومـسنـون
فالسـر بالله مـن خلقي ومن خلـقي ... إذا تحــقـقت مـوصولة و مـمنـون
يقول إن في قلب الحق فاعتبـروا ... فــإن قــلـب كـتــاب اللـه يـاســيــن
من بعد ما قد أتى من قبل نفـخته ... علــى متن دهـره في نشـأتي حـين
لا يعرف الملك المعصوم ما سيي ... و لا الـعـيـون الـذي تـبـكيه تبــين
لما تسترت عن صلصال مملكتـي ... أخفاني عن علمه في عيـنـه الطين
فكان يـحـجبه عـنـي و عن صفتـي ... غيم العمى وأنا في الغيب مخزون
فـعـند مـا قـمـت فيه صـار مفتخـرا ... يمشي الـهوينا وفي أعــطافه ليــن
لما سرى القلب للأعلى وجاز علي ... عــدن و غـازلـه حـوراتــها العيـن
غصن الجفون ولم يثني العنان لها ... لما مضى عن هواه الفرض والدين
فعند ما قام فـوق الـعــرش بايــعه ... اللــوح و القـلـم الـعــلام و الـنــون

فلو تــراه و قــد أخــفى حقــيقته ... لــه فويــق اســتوا الــكون تمــكيــن

فــإن تـجلى إلـى كـون بــــحكمته ... له على ـ ظـــهر ذات الكـون تعـيين

فـلا يـزال لمــزج الملقـيات بــه ... يقـول للكائنات في الـورى كــونــوا

فكل قلب سهمي عن سر حكــمته ... فـي كـل كون فـذاك القـلب مـغبـون

فاعلــم بأنـك لا تــدري الإله إذا ... ما لـم يكـن قـبل يرمـوك وصـفـيـن

فاعرف إلهك من قبل الممات فإن ... تمـت فـأنت علـى الـتقـليـد مسـجـون

و إن تـجليت في شرقي مـشــهد ... علمـاء تـنـزل فيـك الـعال و الــدون

و لاح فـي كل ما يخفي ويظـهـره ... مــن التكـاليـف تـقـبيـح و تحـسيـن

فـافـهم فديتـك سر الله فـيك و لا ... تـظـهره فهـو عـن الأغبار مـكــنـون

و غـر عليه وصنه ما حييت به ... فــالسر ميـت بـقـلب الـحر مـدفـون

فلما سمع منتهي القلوب، ووقف على شرف الغيوب ورأى ما حوته هذه المملكة الإنسانية من الصفات الربانية والأسرار الروحانية، جثى على ركبتيه وانسلخ عن ظلمته، وقال إني أكتم للسر فأوضح الأمر فقد زال النكرات، وطرد الشيطان بعناية إن عبادي ليس لك عليهم سلطان، وصف الخير فاني أسلم وعلمني فاني أتعلم، قلت فلم أزل بهذا المشهد السني والمقام الغلي، أغدوا وأروح، في غيوق وصبوح إلى أن أتمكن الأمر لدي، وحصلت المفاتيح التوني بين يدي، فلما أن أتصف

بهذا التحصيل، وهياني الحق للتقديم، ورشحني للتفصيل، علمت أنه تعالى يريد رجوع إلى عالم الشهادة، فقبلته على شرط الأبقا لحالي وزيادة، إذ لا دليل قاطع بوجود نهاية، ولا تحقق حد بغاية، إذ هو القائل سبحانه قول تنزيه وتمجيد، لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد فحصل للمتصف بهذا المقام نفوذ إرادته في ملكه، وزيادة ما لم تتصف المهمة بدركه فتعوذ إرادته في قوله عسى الله أن يأتي بالفتح لكان شرط الوفاء بعهده والزيادة في تتميم الآية بقوله سبحانه أو أمر من عنده فعند انصرافه من غير مفارقة الرفيق إلى عالم الترفيع والتلفيف، تلقتني حوادث الأكوان في الطريق فعند ذلك عرفت من الحادثات الآتية ما شهدته وعلمت من الكائنات العلوية والسفلية ما وجدته وأنا الآن من ذلك الوقت إلى حين هلكتي وافترق ملكتي في تلك الرجعة المشهدية بتلك الصفة الأحدية، ومن ذلك هدهد أمين جاء بنبأ يقين، وقد تجسد بثلاثة أنوار واغطيته أسرار، وممن سلم علي ممن أفقه، وأظهر لي بعض خلقه كوكب الأفوال في ردالفة وقمر بازغا في حلة الهداية المشرقة، فاعطي كل نور حقيقته، وأوضح لنا طريقته، تلاهما الشمس الأكبر والنور الأزهر، الذي يجلوا السدف وينير الغرف ويزيل الكلف وهو التجلي المثالي، والنور الإرسالي، فسلم إلي في مغرب الغرف الغمي حتى يصل الأجل المسمى، فإذا دنا الأجل واقترب، طلع هاديا من حيث غرب، وهذا هو شمس التوجيه، ومقام التنزيه، بقوله يزول الإشراك، وتنحل عقد الإشراك، فيفلت صيدها ويرتفع كيدها، وهذا الأقول كله على قسمين لذي عينين فإن جعل أفولها في قلبه، فهو نور على نور من ربه في عام غيبه، فبقي له نور قربه، ويكون له نور

على نور وسرور وارد على سرور، وإن أظلم المحل الأضوا عند أفوالها، فهو معري من صفات مقيلها، قد غرق في بحر الذات الأقدسية متجردا عن أثواب صفاتها المعنوية، فانظر إلى هذا السر السني ما أعجبه، وإلى هذا الذوق الشهي ما أعجبه وأعذبه وبقيت مع هذا النور الشمسي في مقامه الأقدسي أناجيه أعواما وليالي قمرية، وأياما، وقد أوضح الله لنا العلامة، بأن خاتم الإمامة اعني الإمامة المحمدية الجزئية، لا الإمامة المطلقة الكلية، فمن فهم فليعلم، ومن جهل فليقرع الباب وليلزم، ما دام هذا النور ثابتا في افقه قبل أفوله في حقه، فحققت ما لديه، وعلمت ما جعل الحق من الأسرار في يديه ومن ذلك رحيق مختوم مزاجه تسنيم، إلى أن دخل عام خمسة وتسعين نصف يوم، وانجلى عن الشمس ظلام الغيم وأنا على حالتي في رجوعي المذكور بعلمي المشهور وعلمي المستور، في غلائل النور وإنما كان هذا الرحيق بالمسك مختوما، وكان مزاجه تسنيما لأنه تابع متبوع وسامع مسموع، وستأتي الإشارة إليه من بعد و يكون له الوعد والوعيد فلما دخل العام المذكور،ومضت منه ثلاثة شهور تلقائي عند فراقي لهذه الشمس المغربية، وتركي لها في العصابة اليثربية، الختم برحيقه، وأوضح لي التسنيم مزاج طريقه، فرأيت ختم أولياء الحق، في مقعد الإمامة الإحاطة والصدق، فكشف لي عن سرمحتده وأمرات بتقبيل يده ورأيته متدليا على الصديق والفاروق متدانيا من الصادق والمصدوق، محاذيا له من جهة الأذن قد ألقى السمع لتلقي الأذن ولو تقدمه منشور، وخاتماه نور على نور، فكان له في ذلك الجمع الطهور ومن عداه فيه كلابس ثوبي زور، والشمس اليقينية قد قبلت يده مثلي

ولحظتها، فقال الختم هي من أهلي، ثم نازعني الحديث، وتفتيا بالقديم و الحديث والساقي يحب المدامة، ويبدأ بساق عرش الإمامة وهو ينعطف على عطفه نشوان، ويغازلني مغازلة هيمان ويقول ردني براءة الكتم، فاني أنا الختم الأولي بعدي ولا حامل لعهدي، بفقدي تذهب الدول، وتلتحق الأخريات بالأول:

**وكان ما كان مما لست أذكره** فظنّ خيراً ولا تسأل عن الخبر**

ولما تناجت القلوب بأسرارها وطلعت الشموس الغيوب من سماء أنوارها، وأخذ المجلس حده ودخل أبد العباس و صاحبه عنده انصرفت متحققا بما عرفت ولم تبق نكتة نادرا إلا على باب حضرتي واردة و صادرة ، ولولا عهد الغيرة ما أخذ، ودخيل إلا فشا الذي نبذ لأبرزناه لكم في حلته وبيته ولكن سأجعله لكم وراء كنيته، فمن اجترى ورفع سترة، رأى سيره، وهكذا فعله في شمس غربنا، أظهرها لكم من وراء قلبنا في حجاب غيبنا، فمن كان ذا كشف علوي، وحزم قوي شق عن قلبي حتى يرى فيه شمس زلي، فمن امتطا عتيق الافشا صلب ولحق، ومن نزل عن متنه إلى ذلول الكتم نجا والتحق إلاّ أن كان كما أفعله وفعله من قبلي من خفي رمز، ودرج معنى في معمي ولغز، ومن ذلك البحر المتقدم المذكور ارخا الستور على البدور، ولما دخل شهر ميلاد النبي محمد صلى الله عليه وسلم بعث إلي سبحانه رسول الإلهام وهو الوحي الذي أبقاه علينا، والخطاب الذي جعل منه إلينا ثم أردفه بمسيرة ساطعة في روض يانعة، يأمرني فيها بوضع هذا الكتاب المكنون،

والسر المصون المخزون وسلماه لي بكتاب الكشف والكتم، في معرفة الخليفة والختم، فراجعت الملك في هذه العلامة، فقال أيها الفتى مه، ثم عاد إلي وما رحل وفرش المحل الأقدس ونزل، وقال الحضرة قد وسميته بكتاب سدرة المنتهى وسر الأنبياء في معرفة الخليفة وختم الأولياء، فقلت إني لا أجد في نفسي لهذه السمة نكتة فلا تعجل علي ولا تأخذني بغتة فقال إني أستحي، فقلت ربي الذي يميت و يحي فلما كان يوم الجمعة والخطيب على أعواده يدعو قلوب أولياء الله و عباده إذا وجدت برد كف الجذب من حضرة القرب فتلقيت في الغفلة الكلمات، وتوفرت دواعي القلب لما يرج عليه من النسمات، فإذا الخطاب الأنفس من المقام الأقدس هل تقنع أيها الخديب المعرب والمنتقد المعجب بعنقا مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب ونكتة سر الشفاء في القرن اللاحق بقرن المصطفى وصل وهذه الإشارات كلها راجعة إلى النسخة الصغرى لا إلى النسخة الكبرى فقد بينت لك آنفا أنه لا فائدة في معرفة ما خرج عن ذاتك، إلا أن يتعلق به سبيل نجاعتك، فشمس المغرب ما طلع في عالم غيبك من أقوال العلوم. وتجلى إلى قلبك من أسرار الخصوص و العموم. كما أن الختم ما ختم به على مقامك. عند منتهى مقامك و كذلك إذا كنت في زمانك، الخاص بك بين إخوانك على ما كان عليه من تقدم من صحابة النبي. من العمل السني والتجلي العلي فقد لحق زمانك بزمانهم و صرت من جملة أقرانهم، ومن ذلك رفع ستر، لما نص ما ذكرته، وورد عليّ بما سطرته قال هل رأيت يا محمد هذه الإشارة، في تأخر الوزارة عن الأمير في وقت الإمارة، لولا خلافة الصديق، لرجع الناس عن الطريق، لعدم الكشف

ومعرفة الصرف، وهل الخليفة إلاّ بعد ثبوت المستخلف، ولهذا توقف المجادل المتعسف، قل له يا محمد هيهات يا إنسان لا بد من كونه فكأنه قد كان ولكنه غير موجود في عالم التغيير، والحدثان وإنما الحكمة أخرته لسر أمرته، سيظهر ذلك السر في أوانه حلول زمانه، فشمس المغرب دون رتبة للصديق فعليك بالكتم كما أن الصديق ومن دونه تحت لواء الختم، وذلك أن أنوار الغيوب الساطعة في القلوب التي كنينا عنها قد ينالها من ليس بصديق أكبر، ولا له ذلك المقام الأخطر الأزهر بل قد ينالها الممكور به المستدرج المغبون وسر هذا في قوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون والصديقية لاينالها إلا أهل الولاية، ومن كان له عند الله أزلا سابق عناية، و هي السبيل في نجات من أتصف بها.

و تذهبها فلهذا جعلنا الشمس دونها وإليها ركونها كما أن الختم فوق رتبة الصديق إذا كان الممهد للطريق، الذي مشى عليه عتيق، فالختم نبوي المحتد علوي المشهد فلهذا جعلنا فوق الصديق كما جعله الحق فالأخذ نوره من مشكاة النبوية أكبر ممن أخذه من مشكاة الصديقية فبين التاسع و الصاحب ما بين الشاهد والغائب ولما صح أن الختم متقدم الجماعة يوم قيام الساعة ثبت أن له حشرين وأنه صاحب الختمين و يشركه ذوالأجنحة في حشرية، وينفرد الختم بخاتميه، و ذوا الأجنحة في الإنسان من غلبت على الروحانية، والتحق بتطهير نفسه بالرتبة الملكية و لا دفاع عندنا في هذا المقام و لا نزاع، وعلى قدر ارتقائه فيها يكون مع صاحب مثنى أو ثلاث أو رباع.فإن كان أمين الأرواح فيكون له ستمائة جناح، ولا حرج عليه في

ذلك ولا جناح، و إنما سميناه خاتما،وجعلناه على الأولياء حاكما لأنه يأتي يوم القيامة وفي يده اليسرى محل الإمام الأسرى بخاتم نزالي روحاني، وقد أنتشر باليسار باليمين في زمرة أهل التعيين وقد أنتشر باليسار مع أهل التمكين، خصص بعلمين،وخوطب باسمين، فتفطن أيها اللبيب لهذه الأسرار واسعى لضياء هذه الأنوار، ومن ذلك رهن أغلاق وأخذ ميثاق، و لما سمعت ما ذكره وأظهر لعيني ما أجردها من غلائلها السندسية حتى لا تتبسم عن أغريض، ولا يظهر لبرقها وميض وقال أهو رهن بيدك وقد علق فلا تبتئس فامسك عليه ولا تخرجه فتعتلس فتوجه الأمر عليّ عند ذلك في إفشاء هذا السر المكتوم والكتاب المختوم، إفشاء تعريض لا تصريح واعلام تنبيه وتلويح، وأعلام تنبيه وتلويح، ولما تلقيت منه الأمر على هذا الحد ودخلت تحت هذا العق لزمني الوفاء بالعهد فأنا الآن أبدي وأعوض تارة وإياك أعني فاسمعي يا جارة وكيف أبوح بسر. وأبدي مكنون أمر وأنا الموصى به غير في غير ما صنع من نظمي و نثري نبه على السر ولا تفشه فالبوح بالسر له مقت على الذي بيديه، فاصبر له وأكتمه حتى يصل الوقت، فمن كان ذا قلب وفطنة، شغله صلب الحكمة عن البطنة فوقف على ما رمزناه وفك المعمى الذي لغزناه ولولا الأمرالإلهي لشافهنا به الوارد والصادر،وجعلنا قوة المقيم وزاد المسافر ولكن قد جف القلم بما سبق في القدم فما أشرف الإنسان حيث جعله الله محل روحانية هذه الأكوان، فلقد أبدع الله سلخه حين أوجده وأكمل نسخه، والله الكفيل، وعلى الله قصد السبيل ولولاشاء لهداكم أجمعين ومن ذلك موقف اختصاص ونتيجة إخلاص ولما كان هذا الأمر يدخله الصدق و المين، ولو كان

عند قائله عن مشاهدة عين، لما كان يقطع بصدق السامع إلاّ أن تأيد ذلك الخير بإعجاز قاطع أو نور حسن ظن بقلبه ساطع ولهذا قال الإمام أبو يزيد لموسى له يتلى أن المؤمن بكلام أهل هذه الطريقة مجاب الدعوة عند العلي فقد حصل للمؤمن الصديق الاشتراك مع الصادق بطريق حسن الظن لا بالدلائل الخوارق ولما كان الأمر عند الخلق بهذه النسبة، وحجبوا عن ماله عند الله من عظيم النصبة، أخفيناه عنهم رحمة بهم، وجرينا من نفورهم عنه وذهولهم فيقعوا في تكذيب المخبر الصادق التحل بهم لذلك مثلاث العوائق ثم جرى على هذا المهيع السلف الصالح من الصحابة ونزلوا من مقام الهيبة إلى مقام المزاح والدعاية اقتداء بمن مازح الشيخة و ذاته التغير بما ظاهره موهم وباطنه خير وتستروا بالمعاملات في الظواهر وتكتموا بما حصل لهم من العلم المصون والسرائر وغن كان قد نبهوا ( رضوان الله عليهم) على أمور ليست عند الجمهور وخوطبوا بها من وراء الستور فقال أبو هريرة لو تشته لقطع مني هذا البلعوم وقال ابن عباس لو فسرته لكنت فيكم الكافر المرجوم، إنما رأوا أن حقائق الغيوب، فوق مراتب بعض القلوب فأخذوا الأمر من فوق معرفة مشاهدة وذوق ورثاه نبويا محفوظا ومقاما علويا ملحوظا إذا سار في أبنائه، لما لقاه في ليلة إسرائه من تحصيل علم أخذ عليه، كتمه لما عسر فهمه، ولما كانت هذه العلوم التي أنا واضعها في هذا المجموع وأشاهد من هذا القبيل، ومتلقاه من مشكاة هذا الجيل ومما لا يصح إلاّ بعد مفارقة جبريل، وكل صنف من الملأ الأعلى وقبيل لم يصح عندنا إذاعها،ولا نرفع حجابها فتكشف سريرتها فكلما أبرزناه لعين الناقد البصير إنما هو من تلقيات الـــــروح

الأمين ومن سطرة المنتهى السالكين، وبعض تلقيات التعيين والتمكين من حضرة المناجاة بلغة الإنس سطوة الهيبة ونزول رحمة الإنس، فاظهر منها على قدر أبصار الناظرين، فمنهم من فهم وسلم ومنهم من جال بها في ميدان المناظرين، ومن ذلك موج مجرد مجنون تجرد عنه لؤلؤ مكنون، ولما توالت عليّ الأسرار وسطعت من جميع مسام نشأتي أشعة الأنوار اغتسلت بالماء القراح لسد المسام، فانعكست الأنوار إلى محل الإلهام فتفجرت جداولها وأنهارها، وأشتد الريح الغرب فتموجت بحارها فدخل الموج بعضه على بعض وأسرع إلى ما أبرمه المبرم بالحل والنقض فلا تبصر إلاّ سحابا مركوما، وموجا مجنونا في بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج و من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض حتى ما بقي على ظهر هذا البحر فلك يجري ولا ظهر في جو فلك يسري إلى أن لطف المغيث سبحانه فسكن من الريح ما أشتد وكثر الموج بالساحل وامتد فرمي بزبده على سفينة زبد مخض لوضيع الوقت وشريفة قد علم كل أناس مشربهم و حققوا طريقهم ومذهبهم ، فذاك الزبد قدر ما خرج من بحر قلوب العارفين على ظواهرهم إلى الخلق و لا يعرف قدره إلاّ صاحب ذوق، وهذا الكتاب المحفوظ من طوارق العلل والمسمى وفي غيابات الأزل، عنقا مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب، ونكتة سر الشفاء في القرن اللاحق بقرن المصطفى من ذلك الزبد الذي رماه الموج يلوح للمنفرد به الفرد و للجامع عليه الزوج فمن شاء فليوتر، ومن شاء فليشفع ومن شاء فليكتم، ومن شاء فليشفع، وهذا القرن قد آن زمانه وقرب أوانه، فليتأهب المتأهب لحلوله، وليستغنم السعي لهذا النور الإلهي

قبل أقوله، لا تحجب يا أخي فإن القرن اللاحق بقرن المصطفى لم يزل موجدا ما دام الإنسان مع ربه سبحانه شاهدا له والحق له مشهوداً، و إن كان الذي أشار إليه الشرع، و جاء به السمع في عبارة الهرج والقتل فذلك أو أن التقدم في الفضل فإن للعمل منهم ممن تقدم وإن كان الإمام المقدم فإنهم لا يجدون على الخير أعوانا كما وجدوا، و لا يشهدون لإمامهم عينا كما شهدوا، فلا شيء أقوى من إيمان غيب إذا لم يلحق ريب، وذلك زمان الفتن، و حلول البلايا و المحن، فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله و هو أعلم بمن اهتدى، فتأمل هذه الإشارات في نفسك واجتمع عليها بقلبك وحسك فإن الزمان شديد جبار عنيد، وشيطان مريد، فانسلخ منهم إنسلاخ النهار من الليل وإلا فقد لحقت بأصحاب الثبور، و الويل، و قد نصحتك فاعلم، وأوضحت لك فالزم السبيل ومن ذلك نكاح عقد، و عريس شهد و لما كان ما صدق من الرؤيا جزاءاً كبيراً نبويا، قطعنا بتصديق ما تهديه، و تنعم به من أيادي الحق وتبديه، فدخلت بيت الأنوار وانسدلت الحجب والأستار، غيرة على الحرم والأبكار، فبينا أنا أناجيه بين يديه، إذ جذبني جذبة عزيزة إليه، فأقامني الحق في مقام البحر الذي على موجه وطمني ودخل بعضه في بعض و نما و أنار في حالة لا يعرفها إلا من كابدها، و لا يصفها إلا من شاهدها كما قيل:

**لا يعرف الشوق إلا من يكابده** و لا الصبابة إلا من يعانيها**

فاقمت متكئا على اليمين، و تركت قلبي في مقابلة عليين، إذ هو محل الصدق الحق و مقعد الصدق وقد غمره الماء، وأحاطت به الأنواء، فلم تزل أمواجه تصطفق، ورياحه تنزعج و تستبق، إلى أن فتك في الورك الأيسر، الأعلى قدر حرم الإبرة فرشح منه قدر رأس الشعرة رأيت فيها عبرة فكونها الحق سبحانه شخصا ملكيا، وأنشأها إنشاء فلكيا فرأيته مسبحا، ومهللا،ومكبرا، و ملبيا، فعرفت أن ذلك الشخص جسمانية هذا الكتاب الذي أنزله الحق عليّ وأبرزه للعبادة على يدي، و إنه قطرة من ذلك البحر المتموج، و رشحه من ذلك الموج الأهوج فالحمد لله الذي صيرني له فلكا محيطا، وجعلني له روحا بسيطا، فانظر و تأمل أيها الولي الأكمل، إلى نبي قد فقدت جثته، و بقيت عند الأحاد سنته فبعث ليلة من قبره، وسير به إلى حشره، والتحق الحي بالميت فحشر و حصل رب البيت في البيت فخطب حميرة من عتيقة وانتزعها من يدي صديقه، فاصدقها عدد أغاب عني، و طلب الشهادة على ذلك مني، فكتبت في خرقة حرير أحمر، كتاب زهر يزهر وكنت أول الشهود في مهره عن أذنه صلى الله عليه و سلم و أمره، و ذلك بمنزله الأعلى و مقامه الأجل، فلما صح أمره ترك بيدي مهره ودخل منزله بعرسه و خلي بها و بنفسه ، و بقي المهر بيدي إلى انقضاء أمدي، فلما لاح الصبح لذي عينين لي بين النورين لم أجد عرساً و لا بعلا غير ذاتي و لا صداقا غير خلقي وصفاتي، فكنت البعل والعرس، وزوجة العقل بالنفس، فتطرت الحميرة ببعلها، و تأيدت بعزيمة عقلها، فعجبت من الري لما لم يكون غير و هكذا وقفت عند رفع لستور على مخبات الأمور، فمن ساحل ماله بحر يحتمي به زوجه، و من بحرك ساحــل له

يكس عليه موجه، و من ناطق بحقائق بغير لسان و لا مخارق ومن صامت لا يرح داعيا، و إلى الله هاديا، ومن كرة لا مكان لها ما عرفها أحدا، و لا جهلها، و من قبة مالها عمد و من عمد مالها في الأرض مستند إلى أسرار تتدنس بالذكر و لا تخلص بالفكر إذ هي من حضرة ما خطر على قلب بشر و لا وعتها أذن واعية بخبر، و لا أدركتها حقيقة بشر.

عجبت من بحـر بلا سـاحل — و ساحل ليس لـه بحـر
و صحـوة ليـس لها ظلمة — وليلة لـيس لهـا فجر
كـرة ليـس لها مـوضع — يعرفها الـجاهل و الحـبر
و قبة خـضـرًا منـصوبة — جاريةٍ مـركزها القهـر
وعـمد ليـس لهـا قـبة — و لا مـكان خفـي السـر
حبطت سراً لم يعـبره كمـن — فقيل هل هـيمك الفـكر
فقلت مالي قـدرة فـارفقو — عليه في الكـون و لا صبر
فـإن بالفكر إذا ما استـوى — فـي أجلدي يتقد الـجمر
فيصبـح الكـل حريقا فلا — شفـع يرى فيـهو لا وتـر
فقيـل لي ما نجـتني زهرة — مـن قال رفقا إنـني حـر
من خاطب الحسنا في خدرها — متيـما لم يفضلـه المهـر

أعينـــها المهر ونكحتـــــها في ليـلة حتى بـدأ الفجــر

فلم أجد غيري فمن ذا الـذي نــكحتـه فـلينـظر الأمـــر

فالشمس قد أدرج في ضوئها القمر الساطـع والـــزهــر

كالدهر مذموم و قد قال مـن صلـــى عليــه ربك الـدهــر

وإني أريد أن اظهر لك من هذه العجائب ما تيسر وأمهد لك منها ما توعر فو الله لو رأيت يا أخي حال العارفين إذا خرجوا من نفوسهم و درجوا عن محسوسهم تطهرت قلوب، وأظهرت غيوب، ورفعت أستار فطلعت أنوار، وكان التجليات على مقدار، فمن شاهد قدسا، ومن شاهد أنسا، ومن شاهد عظمة وجمالا، ومن شاهد ملطفة و جلالا ، ومن بهت في أينيه، ومن خطف في هويه فلو أطلعت عليهم غيبا لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا، لانعدامك عند تلك المشاهد و تعذيبك وسقوط قولك و حل تركيبك فإن سلكت باب المناصحة، شهدت الحق منك مكافحة، فتنشد عند ذلك ما يسوق السالك:

ولما أتاني الحـق ليـلا مـــكلما•••كـفاحا وأبداه لعـيني الـتواضـع

و أرضعني ثدي الوجود تحقـــقا•••فما أنا مفطوم ومـــا أنـا راضـع

و لم أقتل القبطي لكن زجـرتـــه•••بطــم ـفلـم تعصـر على المراضع

وما ذبح الأبناء من اجل سطوتي•••و لا جـاء شـرا يـبطـــش رافـع

فكنت كموسى غير أني رحـمـــة•••بقومي و لم تحـرم عــلي المراضع

فإن كان هذا الأمر العظيم في الملك فعند المواجبة والتوجيه الومي، فما ظنك بالصراط السوي، و المسلك المحمدي إشارة تعبر العبارة وانظرها آية وإمارة، واجعلها زفرا تقتبس ناره، فأن المزح و العقار بالإمتزاج والحلك ربك النار، وهو أنا إن شاء الله أبدالك من سرائر الكون و المكنون، ما شاهده المقام والعين، وما سبب لبدء و من كان أول النشأ، وكيف كان ذلك الأول مشرق الأنوار، وينبوع الأنهار و عنه كان العرش والعالم الأوسط و الفرش و الجماد و الحيوان و هو أصل الأكوان ورأيك ذك كله قد أودعه الرحمن في ذاتك، وجعله من جملة صفاتك، فأنت ذلك المثلى المشبه وذلك المثل المنزه، فإن قلت وأين حظي من التنزيه، و أين حظه من التشبيه، فعند المواجهة و التوجيه يتردد كل واحد منكما بين التنزيه والتشبيه فإياك أن تغفل عن فتح هذا الباب المقفل و الله يحسن عونك وإذا فتح لك أن يديم صوتك و بدايتنا إن شاء الله تعالى في هذا الكتاب بمعرفة المعبود، وإنه لا يعرف من ذاته سوى الوجود، ثم بعد ذلك أتكلم فيما ذكرته، و أسوق على ما شرطته، و منه أمل و به أستعين و عليه أتوكل و عنه أبين، فأنا منه إليكم منكم من غير إلي و َمن، وأنا الأمين الحافظ المؤتمن وحسبنا الله ونعم الوكيل و الحمد لله رب العالمين و الصلاة على خاتم النبيين وسلم تسليما كثيراً.

منه إليكم منكم من غير إلي و من، وأنا الأمين الحافظ المؤتمن وحسبنا الله ونعم الوكيل و الحمد لله رب العالمين و الصلاة على خاتم النبيين وسلم تسليما كثيراً.

# بسم الله الرحمن الرحيم

و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه وسلم تسليما البحر المحيط الذي لا يسمع لموجه عطيط في معرفة الذات والصفات والأفعال بكر صهباء في لجة عمياء، وهي معرفة ذاته جلت عن الإدراك الكوني: و العلم الإحاطي غطس الغاطس، ليخرج ياقوتها الأحمر، في صدفة الأزهر ، فخرج إلينا من قعر ذلك البحر صفر اليدين، مكسور الجناحين مكفوف العين، أخرس لا ينطق مبهوتا لا يعقل فسئل بعد ما رجع إليه النفس، و خرج من سدفة الغلس، فقيل له ما رأيك، وما هذا الأمر الذي أصابك، فقال هيهات لما يظنّون، و بعد الماء يرومون و الله لا أنا له أحد، و تضمن معرفته و لا جسد، هو العزيز الذي لا يدرك ، و الموجود الذي يملك و لا يملك إذا حارت العقول، و طاشت الألباب، في تلقي صفاته، فكيف لها بدرك ذاته ألا ترى حكم تجليه، في ربوبية الأزل، كيف خر الكليم صعقا، و تدكدك الجبل، فكيف لو تجلى في هذه الربوبية من غير واسطة الجبل لنبيه موسى لكان صاحب موسى زمانه لا يوسى، بعد اندكاك و هلاك، و بعث في نشأة مثله و أملاك وإذا كان تجلى الربوبية على هذا الحد، فأين أنت من تجلي الإلوهية من بعد، وإذا كان هذا خط المتبوع الكليم، فكيف بخط التابع الحكيم، فقد رمزنا في الصفات أمرا يعجز عنه، و لا يصل أحد إلاّ إلى ما قدر له منه.

وأما معرفةَ الذات فمتفقة بالنور الأضواء في عمي محتجبة بحجاب العزة الأحمى، مصون بالصفات والأسماء، فغاية من غاب في الغيب، الوصول إلى أقرب، ونهاية الطلاب، الوقوف خلف ذلك لا حجاب، هنا و في الآخرة و في نشأة الدنيا والحافرة ، فمن رام رفعه، أو تولى صدعه في أي مقام كان عدم من جبنه، وطويت سماؤه و أرضه بيمينه، ورجع خاسرا، وبقي حائرا وكان قاسطا جائرا، ورد إلى أسفل سافلين و الحق بالطين فمن كان من أهل البصائر و الألباب، و تأدب بما يجب عليه من الآداب، وصل إلى ذلك الحجاب، الذي لا يرفعه سبحانه عن وجهه وكان يوقف على كنه و الوقوف على كنه محال، فلا سبيل إلى رفع ذلك الحجاب بحال، فإذا وصل إليه العاقل اللبيب، و الفطن المصيب وافرغ عليه رد الغيرة قال أغار عليه أن يعلمه غيره، فوقف خلف الحجاب وناداه باسم الوهاب، البعيد الأقرب إلينا من حبل الوريد فيحببه الحق بالمزيد وحقائق الوجود وتقدس و تنزه، و تملك وتشبه، و دخل حيث شاء من جنة الصفات وارتاح في رياض الكمال و جال وصال بالمتجلي المتعال لا يرد له أمر و لا يحجب عنه سر، ونادى الحق من عرش التنزيه. خلف حجاب عزة التشويه، هذا عبدي حقا وكلمتي صدقا، عرف فأصاب و تأدب فطاب، فليقبل، جميع ما تضمنه هذه الحضرة إليه، ولينصب ذلك كله بين يديه، ليأخذ ما شاء مختارا و يترك ما شاء ادخارا. **﴿تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾.**

﴿وهو الحكيم الخبير﴾. وهذا مقام الأدباء ومنزل الأمناء، وحضرة اللقاء، و كل واحد من الواصلين إليه على قدر علمه، و قوة عزمه، وإن شملهم المقام و عم فمنهم التام و الأتم، و من هذا المقام يرجع صاحب الجماعة، و فيه يبقى من قامت في حقه الساعة، فهو المنتهي و الختام، و مقام الجلال والإكرام وفي هذا المقام قلت:

مواقف الحـــــق أدبـتنــي وإنــمـا يـوقـف الأديـب

أشهدتني ذاته كـفــــــاحــا فلم أجد شمـسها تغــيب

واتـحــــدت ذات فــلـمـا كنت أنا العاشق الحبيب

أرســلني بالـصفات كيــما يعرفني العاقل المصيب

فـــيأخذ الــسر من فـؤادي فتهتدي باسمه القلوب

فإن قلت فأين معرفة لياقوت الأحمر المصون في الصدق الأزهر فأقول إن معرفة لياقوت الأحمر أن لا يعرف ولا يجدر ولا يوصف، فإذا علمت أن ثم موجودا لا يعرف فقد عرفت وإذا أقرت بالعجز عن الوصول إلى كنهه فقد و صلت فقد صحت الحقيقة لديك واتضحت الطريقة بين يديك، فإنه من لم يقف على هذا العلم و لا قام به هذا الحكم يدوم ما لم يحصل له، وذلك ما زهل عنه و جهله، فكفاك أن تعلم أن لا يعلم و هذا الحق قد انبلج صبح فالزم، واقتد بالنبي و الصديق إذ قال النبي صلى الله عيه وسلم لا أحصي قنا عليك أنت كما اثنيت على نفسك، وهذا غاية الفخر، أومعرفة من وقف عند حجاب العز

و قال الصديق الأكبر، العجز عن درك الإدراك فلا سبيل إلى الاشتراك، وليس بعد حجاب العزة الإلهية إلا الكيفية والماهية، فسبحان ن بعد وقرب و تعالى و نزل، و عرفه العارفون على قدر ما وهب، و حسب كل عارف به ما كسب فكسب و ذلك من صفات السلب فغاية معرفتنا أنه موجود وأنه الخالق والمعبود، وأنه السيد الصمد المنزه عن الصحابة والولد، و هذا كله راجع إلى التنزيه، وسلب التشبيه، فتعالى أن تعرف منه صفات الإثبات، و جل إن تدرك كنه جلالة لمحدثات وإذا كانت صفات الجلال لا يحاط بها، فكيف من قامت به واتصف بها فجل الكبير المتعال، العزيز الذي لا ينال، فبحر الياقوت الأحمر هو المسمى بليس كمثله شيء، و﴿ **سبحان ربك رب العزة عما يصفون**﴾، فقد أشار إلى حجاب العزة الذي ذكرناه، والسر الذي وصفناه الصفات لمحة بارق، و خيال طارق قل للباحث عما لا يصل إليه، و الطالب فوق ما يكفيه هل عرف من الحق غير ما أوجده فيه وإلاّ فهل أثبت له ما لم يتصف به، وهل زلت في معرفته عن الأمر المشتبه إلاّ من طريق السلب و التنزيه والتقديس ونفي التشبه وإن قلت هو الحي المتكلم القدير المريد العليم السميع البصير، فأنت كذلك وإن قلت الرحيم القاهر حتى تستوفي أسماؤه فأنت هنالك، فما وصفته سبحانه بوصف إلاّ اتصفت به ذاتك، و لا تسميه باسم وقد حصلت منه تخلفا و تحققا مقاماتك و صفاتك فأين ما أثبت له دونك من جهة العميم وغاية معرفتك به أن تسلب عنه نقائص الكون وسلب العبد من ربه تعالى ما لا يجوز عليه راجع إليه وفي هذا المقام قال من قال سبحانه ما أعظم شأني دون شؤوني هيهات وهل يعزى من شيء إلا من لبسه أو يؤخذ شيء إلا

ممن حبسه ومتى لبسي الحق صفات النقص حتى تسلبه عنها أو تعريه، و والله ما هذه حالة التنزيه، وإنا الملحد الجاحد، حكم على الغائب بالشاهد، و ظن أن ذلك نص فنسب إليه النقص، فإذا إثره نفسي أ ن ألبس ما لبه هذا الملحد، وأعربها منه حتى أكون المحقق الموحد فنفسي إذا نزهت وذاتي قدست، و الباري سبحانه منزه عن التنزيه، فكيف عن التشبيه، فالتنزيه راجع إلى تطهير محلك لا إلى ذاته. و هو من جملة منحه لك وهباته، فالحمد لله الذي قدسك ، و على ثوب التنزيه الذي ألبسك، ولولانا ما لاح لعينيك من ذلك لمحة بارق، وطرقك عند هجعتك منه خيال طارق، ما صحت لك هذه العناية ولا ألبسك ثوب الخلافة و الولاية و خرجت بها في وجودك كما كنت عليها في الصفة العملية و المشيئة الاختيارية سابقة قدم قبل خط القلم فاعلم أنك متصل به في الصفات المعنوية من جهة الظلال من غير اتصال منفصل عنه بالصفات النفيسة المجهولة في كل حال من غير انفصال فلو ما وصفك بأوصافه، واعتنى بك في سورة إعرافه، وأنزلك فيها منزلته في وقت القبضتين والتعالي و قوله هؤلاء إلى الجنة و لا أبالي و هؤلاء إلى النار و لا أبالي ، لما ارتفع عنه النفع والضرر و تنزه عن صفات البشر فقال تعالى: **﴿ وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ﴾**. وما كانوا له وفيه ومالهم وذلك لما خلق سبحانه وتعالى هذا الشخص الإنساني على صورته وخصه بسريرته فصفاته الحق صفات العبد، فلا تعكس فتنكس، فانظر إلى ما أشرنا إليه في هذه الشذور و تأمل ما وراء هذه الستور، وتحقق ما حصل عندك من معرفة الصفات و إياك والالتفات، فما عرفت قط صفة على الحقيقة من معبودك وإنما عرفت ما

تحصل من أوصاف في أركان وجودك فما زلت عنك وما خرجت منك والتحقت صفتك بذاتك فتنزهت عن تعلق علمك بماهيتها، واتصلت في ذلك معرفتك بذاتها، فأنت العاجز عنها، الواقف دونها، فعلى طريق التحقيق، ما عرفت ربك من كل طريق، وما عرفت أيضا سواه، و ما نزهت إلاّ إياه فإن قلت عرفته قلت الحق و أنت تلاحق، و إن قلت لك أنك لم تعرفه قلت الصدق و أنت السابق، فاختر النفي لنفسك أو الثبات فقد تنزهت الصفات، من تعلق العلم الحادث بها كما تنزهت الذات.
الأفعال موج ضرب في الساحل وانصرف و ترك به اللؤلؤ والصدف فمنهم من زهد و منهم من اغترف، و لما كانت نجوم السماء السيّارة، تضاهي بعض الأسماء من باب الإشارة، وهي باب في الأحكام على صورة وأقسام فمنها ما هو لسلب النقائص والتشبيه ونفي المماثلة للتنزيه،وهو حظنا في هذا التركيب من علم الذات ومنها ما هو شرط الإلوهية، ومنها ما لا ينقص بعدمه لو جاز على الماهية، وهو علم الصفات ومنا ما هو لتعلق إيجاد العين، والتأثير في عالم الكون العزيز الغني صفات جلال و نقول في اسمه تعالى العليم السميع البصير صفات كمال و نقول في اسمه تعالى الخالق الباري المصور صفات أفعال و ما فيها و الحمد لله صفة إلا لنا فيها قدم ولنا إليها طريق أمم فهذا الباب لصفات الفعل و هو باب الطول والفضل والأنعام والبذل، أمتن سبحانه وتعالى أولا بالإيجاد من غير أن يجب ذلك عليه، أو يظطره أمر إليه، بل كان محتارا بين العدم و الوجود، فاختار أحد الجائزين ترجيحا و سعادة للعبيد، فعلق بنا القدرة بين العدم والوجود و لا بعينيه، فبرز للعين عن تعلقها دون كيفيته إذ كانت غير متعلقة بموجود، و لا

أيضا متعلقة بمفقود، وهذا بحر ليس له قعر فرددناه للفضل المتقدم، ولم أكن فيه بالجائز المستحكم، وذلك لو علمنا حقيقة القدرة الأزلية وماهيتها في العالمية، لعرفنا كيف تحققت ومتى تعلقت ولم نقدر في هذا الكتاب على قياس الغائب على الشاهد لأنا ما اجتمعنا على معنا واحد، إذ ليس للقدرة الحادثة تعلق بإيجاد كون وإنما هو سبب عادي لإبراز العين وحجاب نصبه الحق في أول الإنشاء ليضل به من يشاء و يهدي به من يشاء والفعل قد يكون نفس المفعول بالتشبيه و الاشتباه كقوله تعالى: ﴿ **هذا خلق الله**﴾ أي مخلوق الله، وقد يكون عبارة عن حالة عند تعلق الفاعل بالمفعول وكيفية تعلق القدرة الأزلية بالإيجاد الذي حارت فيه المشاهد والعقول و كل من رام الوقوف على نكص على عقبه ورجع عن مذهبه و هو قوله تعالى: ﴿ **ما أشهدتهم خلق السموات والأرض و لا خلق أنفسهم** ﴾ و قال في حق أنفسهم و أقدمهم حين﴿ **قال ربي أرني كيف تحي الموتى**﴾ فأراه آثار القدرة لا تعلقها فعرف كيفية الإنشاء والتحام الأجزاء حتى قام شخصا سويا، و ما رأى تعلق قدرة ولا تحققها، فقال له الخبير العليم. اعلم أن الله عزيز حكيم لما تقدمه من صورة الأطيار و تفريقه الأطوار، و كما نفخ المسيح في صورة الطين الروح، وانتفض طيرا وأظهر في الوجود خيرا، فكان النفخ له حجابا، و ما فتح له من باب تعلق القدرة بابا، وكذلك يقول من سأل الله تعالى أن يقول للشيء كن فيكون، ذلك عنده أمرا وينفرد الحق بسر نشيئه ونشره، فالتفاصيل بين الخلق إنما هو في الأمر الحق، فشخص يكون أمرا ربانيا لتحققه فيكون عنه ما يشاء، و آخر غير متحقق،

ليس له ذلك، وأن كان قد ساوه في الإنشاء فسبحان من انفرد بالاختراع والخلق و تسمى بالواحد الحق لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم.

**محاضرة أزلية على نشأة أبدية**، اجتمعت الأسماء بحضرة المسمى اجتماعا وتريا منزها عن العدد في غير مادة و لا أمد،فلما أخذ كل اسم فيها مرتبته ولم يتعد منزلته، فتنازعوا الحديث دون محاورة و أشار كل اسم إلى الذي بجانبه دون ملاصقة و لا مجاورة، وقالت يا ليت شعرنا هل يتمن الوجود غيرنا، فاعرف واحد منهم ما يكون، إلاّ اسمان، أحدهما العلم المكنون فرجع الأسماء و أشار إلى الاسم العليم الفاضل، وقالوا أنت لنا الحكم العادل فقال نعم بسم الله و أشار إلى الاسم الجامع الرحمن، وأشار إلى الاسم التابع الرحيم، و أشار إلى الاسم الأعظم العظيم و صلى الله ورجع الجامع من جهة الرحمة على النبي و أشار إلى الاسم الخبير، والعلي محمد الكريم، وأشار إلى الاسم الحميد، خاتم الأنبياء، و أول الأمة و صاحب لواء الحمد و النعمة، فنظر من الأسماء من لم يكن له فيما ذكره العليم حظ، و لا جري عليه من أسماء الكريم لفظ، وقل العليم من ذا الذي صليت عليه، و أشرت في كلامك إليه، و قرنته بحضرة معنا، و قرعت به سمعنا، ثم خصصت بعضنا بالإشارة و التقييد إلى اسمه الرحيم و الحميد فقال لهم عجبا وهذا هو الذي سألتموني عنه أن أبينه لكم تحقيقا، وأوضح لكم إلى معرفته طريقا، هو موجود يضاهيكم في حضرتكم، و ظهر عليه آثار نفحتكم، فلا يكون في هذه الحضرة شيء إلاّ و يكون فيه و يحصله و يستوفيهن ويشارككم في أسمائكم، و يعلم بي

حقائق أنبائكم،وعن هذا الموجود المذكور، الصادر من حضرتكم، وأشار إلى بعض الأسماء، منها الموجود والنور، يكون الكنه والكيف وابن وفيه يظهر بالاسم الظاهر حقائقكم،وإليه و كان هذا الاسم المنان و أصحابه يمتد رفائقكم، فقالت نهتنا عن أمر لم نكن به عليما و كان هذا الاسم إشارته إلى المفضل علينا عظيما، فمتى يكون هذا الأمر،ويلوح هذا السر،فقال سألتكم الخبير واهتديتم بالبصير، و لسنا في زمان فيكون بيننا وبين وجود هذا الكون مدة و أوان، فغاية الزمان في حقنا ملاحظة المشيئة القديمة و النسبة، فتعالوا نسأل هذا الاسم الاحاطي في جنسه، المتنزه في نفسه،وأشار إلى المريد فقيل له متى يكون عالم التقييد في الوجود الذي يكون لنا فيه الحكم والصولة و تجول بظهور آثارنا عليه الكون على ما ذكره الاسم العليم حوله، فقال المريد، وكان به قد كان، و يوجد في الأعيال، و قال الاسم العليم، و يسمى بالإنسان، و يصطفيه الاسم الرحمن و يقبض عليه الاسم المحسن وأصحابه سوابغ الإحسان فأطلق اسم الرحمن محيا وحيا المحسن وبياه، وقل نعم الأخ و نعم الصاحب، وكذا الاسم الواهب فقال اسم الوهاب فقال أنا المعطي بحساب و غير حساب فقال الاسم الحبيب أقيد عليكم ما تهبونه و أحسب عليكم ما تعطونه بشهادة الاسم الشهي فإني صاحب الضبط و التقييد غير أن الاسم العليم قد يعرف المعطي له ما يحصل له فيوقت، و يبهم عليه الاسم المزيد، فيوقت أبهى ما يعمله و لا يمضيه ويريد لكم لزيم ونعم الجار والحميم فوزعت الأسماء كلها مملكة العب الإنساني على هذا الحد الرباني و تفاخرت في الحضرة الإلهية الذاتية بحقائقها وبينت حكم مسالكها وطرائقها و تعجلوا في وجود هذا الكون

رغبةَ في أن يظهر لهم عين، فلجأوا على الاسم المريد الموقوف عليه تخصص الوجود و قالوا سألناك بهذه الحضرة التي جمعتنا و الدار التي تسلمتنا إلاّ ما علقت نفسك بهذا الوجود المنتظر فاردته، فأنت يا قادر سألتك بذلك إلاّ ما أوجدته وأنت يا حكيم سألتك بذلك إلاّ ما أحكمته و أنت يا رحمن سألناك إلاّ ما رحمته ولم تزل كلها واحدا قائما قاعدا، فقال لها القادر على المريد بالتعلق وعلي بالإيجاد و قال الحكيم على القادر بالوجود و عليّ بالأحكام فقام الرحمن و قال عليّ بصلة الأرحام فإنه سجنه مني فلا صر له عني فقال له القادر كل ذلك تحت حكمي و قهري فقال القاهر لا تفعل إن ذك لي و أنت خديمي و إن كنت صاحبي و حميمي فقال العليم أما الذي قال تحت حكمي فليقدم علمي فتوقف الأمر على جميع الأسماء وأن بجملتها و جود عالم الأرض و السماء و ما بينهما إلى مقام الاستواء، ولو فتحنا عليك باب توقفها والتجأ بعضها إلى بعضها لرأيت أمرا يهولك منظره و يطلب لك خبره و لكن فيما ذكرناه تنبيه على ما سكتنا عنه وترناه، فلنرجع و نقول، و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل فعندها وقع هذا الكرم الأنفس في هذا الجمع الكريم الأقدس تعطشت الأسماء إلى ظهور آثاره في الوجود ولا سيما الاسم المعبود و لذلك خلقهم سبحانه وتعالى ليعرفوه بما عرفهم و يصفوه لما وصفهم فقال **﴿ وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون﴾** ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعموه فلجأت الأسماء كلها إلى اسم الله الأعم و الركن القوي الأعظم، فقال ما هذا اللجأ ولأي شيء هذا الالتجاء، فقالت أيها الإمام الجامع لما نحن عليه من الحقائق والمنافع ألست العالم أن كل واحد منا في نفسه على حقيقته و على سنة وطريقة

وقد علمت يقيناً، إن المانع من إدراك الشيء مع وجود النظر كونك فيه لا أكثر، فلو تجرد عنك بمعزل لرأيته وتنزهت بظهوره، وعرفته ونحن بحقائقنا متحدون لا نسمع لها خبرا، ولا نرى لها أثرا، فلو برز هذا الوجود الكوني وظهر هذا العالم الذي يقال له العلوي و السفلي، لامتدت إليه رقائقنا وظهرت فيه حقائقنا، فكنا نراه مشاهد عين، لما كان منا في أين ، و في حال فصل بين ونحن ياقنون على تقديسنا من الأينية وتنزيهها عن إحاطتهم بنا من جهة الماهية الكيفية فغايتهم أن يستدلوا برقائقنا على حقائقنا استدلال مثال و طرق ميال، و قد لجأنا إليك مضطرين، ووصنا إليك قاصدين فلجأ الاسم الأعظم لي الذات كما لجأت الأسماء و الصفات، و ذكر الأم و أخبر السر فأجاب نفسه المتكلم بنفسه العليم، إن ذلك قد كان بالرحمن فقل للاسم المريد يقول للقائل يأمر بكن،والقادر يتعلق بإيجاد الأعيان، فظهر ما تمنيتم ويبرز لعيانكم ما أشتهيتم فتعلقت بالإرادة والعلم و القبول، و القدرة، فظهر أصل العدد و الكثة وذلك منحضرة الرحمة و فيض النعمة، أصل النبا وأول النشء نشأ سيدنا محمد (ص)على أكمل وجه وأبدع نظام بحر اللؤلؤ والمرجان الودع في العالم الأكبر والإنسان و لما تعلقت إرادة الحق سبحانه بإيجاد خلقه وتقدير رزقه برزت الحقيقة المحمدية من الأنوار الصمدية، في الحضرة الأحدية و ذلك عندما تجلى لنفس بنفسه من سماء الأوصاف و سأل ذاته موارد الإلصاق في إيجاد الجهات والأكناف فتلقى ذلك السؤال منه إليه بالقبول والإسعاف فكان المسؤول و السائل و الداعي و المجيب والمنيل والنائل فكمن فيه كمون تنزيه و دخل جوده في حضرة علمه نهارا و فجرنا عيونا وأنهار، ثم سلخ العالم منا فكانت

سماء عليهم مرا و ذلك أنه سبحانه اقتطع من نور غيبه، قطعة لم تكن به متصلة فتكون عنه عند التقاطع منفصلة، و لكن لما نظره سبحانه و تعالى الصور. فصار كان ثم جنسا بجمعها ضرورة فكن قطع هذا النور المنزل و الممثل من ذلك الجنس التخيل، و الباري منزه في نفسه عن قيام الفصل به و الوصل والإضافة بالإنسان إلى جنسه فهو قطع مثلي أدي أحدي عن معنى زلي فكان لخضرة ذلك المعنى بابا و على وجهها حجابا، ثم أن الحق صيره حجابا لا يرفع وبابا لا يقرع ومن خلق ذلك الحجاب، يكون التجلي ومن وراء ذلك الباب يكون التدلي كما إليه ينتهي التداني والتوالي، و على باطن ذلك الحجاب يكون التجلي في الدنيا للعارفين ولو بلغوا أعلى مقامات التمكين وليس بين الدنيا والآخرة فروق العارف في التجلي عم غير الإحاطة بالحجاب يكون تجلي الحق له خلف حجاب البهاء وإن شئت رد الثنا، وما ذكرناه زبدة الحق اليقين و تحفة الواصلين فلنرجع إلى ما كنا بسبيله من حسن النشأ، و قيله فنقول على ما قدمنا في حق الحق من التنزيه و نفي المماثل من التشبيه أنه سبحانه و تعالى و لما قطع القطعة المذكورة مضاهية للصورة أنشأ منها محمد (ص)على النشأة التي لا تنجلي أعلامها و لا يظهر من صفاته إلا أحكامها ثم اقتطع العالم كله تفصيلا عن تلك الصورة وإقامة متفرقا على غير تلك النشأة المذكورة إلا الصورة الآدمية الإنسانية فإنها كانت ثوبا على تلك الحقيقة المحمدية النورانية ثوبا يشبه الماء و الهواء في حكم الدقة والصفا فتشكل بشكله فلذلك لم يخرج في العالم غيره على مثله، فصار حضرة الأجناس إليه يرجع الجماد و الناطق والحساس وكان محمد (ص) نسخة من الحق بالأعلام، وكان آدم نسخة

منه على التمام و كنا نحن نسخة منهما عليهما السلام، وكان العالم أسفله و أعلاه نسخة منا وانتهت الأقلام غير أن في نسختنا من كتابي آدم و محمد سر شريف و معنى لطيف، أم النبيون المرسلون و غير المرسلين والعارفون والوارثون منا منفسخاً منهما على الكمال و أما العارفون والوارثون من سائر الأمم، والمؤمنون منا فنسخة من آدم واسط محمد عليهما السلام في حضرة الجلال، و أما أهل الشقاوة و الشمال فنسخة من طين آدم لا غير، فلا سبيل لهم إلى خير، فتحقق المحمدية المنبه عليها بليس كمثله شيء وما نزل عليها ممن النسخ فعدم ذليل وظل و في أربعة الأربعة والحقيقة المنزه مرتفعة، ثم خلق الخلق وفتق الرتق و قدر الرزق و مهد الأرض و أنزل الرفع والخفض وأقام النشأة الأدمية والصورة الابهامية، وجعلها تتناسب و تتفاضل وتترافع وتتنازل إلى أن وصل أوانه و جاء زمانه فصير العلم كله في قبضته و محضته فكان جسم محمد(ص) زبدة محصنه، كما كانت حقيقة أصل نشأته فله الفضل بالإحاطة وهو المتبوع بالوساطة إذ كان البداية و الختم و منحّل الإفشاء والكتم فهذا هو بحد اللآلىء دليل النواشي، وقد تمهد فاستره وتجسد فاخبره، فقد حصل في علمك شيء أول موجود و أين مرتبته من الوجود ومنزلته من الجود ثم علق العالم به تعلق اختيار الحق، لأنه استوجبه بحق حتى يصح أنه تعالى المنعم المفضل ابتداء على من شاء بما شاء لاحقة، و لما كان من العالم دوريا و نشأة فلكيا رجع العود على البدء، واستوى الكل في النشأ و صار اللابس ملبوسا و المعقول محسوسا، فوجود أسرار الكون الأكبر في العالم الأصغر إعادة و هو لها إشارة كما بدأكم تعودون و لقد علمتم النشأة الأولى

فلو لا تذكرون ولهذا جعلها المحجوبون، بعقولهم كرة خاسرة فقالوا أينا لمردودون في الحافرة فليس هناك في النشأة حقيقة زائدة سوى أعراض واردة، إشارة وإن كان تبيّن فيما تقدم معناها و لكن هنا منتهاها هل الإنسان معدوم في العالم الأكبر وهو منفصل عنه بمقامه الأزهر، فإنه آخر موجود حسا وأول موجود نفسا، فإن كان من جملة العالم الأكبر فأين نسخته وإن لم يكن من جملته فعلى أي نسبة يخبر به عند فح البصر وردد النظر، وخلص الذكر و المقابلة واستعن بالفكر والمراقبة، وتهيأ للقبول بما يرد عليك به الرسول فستقف من ذلك على جلاء، وسيكشف عن عينك غطا العمى، وهذه نكتة فاعرف قدرها وحقق من أمرها، فهي زبدة الأمر وخفي السر، وإن شئت أنبئك فاسمع وحصل ما أشير به إليك واجمع العالم في الأين والإنسان في العين فإن كنت في الإين فأنت منه وإن كنت في العين، فلا نخبر بك عنه، ولست بحق في عدم الأين، ولكنك برزخ الأمرين، صاحب لقاء وإلقا وسيّد نزول والتقاء برزخ فانظر أينك و حقق عينك وأنا المبرأ من تأويلك والمقدس عن تفضيلك إلاّ أن وافقت أمر الحق وألحقتني بالخلق وهذا لب لمن كان له قلب قشر عليه لئلا يتوصل من ليس الإنسان لينبأ بشيء زائداً على جميع تلك المعاني عند افتراقها، وشمل تلك الأجناس و العيون عند اتفاقها فعلى هذا الوجه صح العارف سلخه فكان له أكبر نسخة. حظ الإنسان من العالم، واعلم أن على ما اقتضاه الكشف والعلم روح العالم و العالم الجسم فهو الآن روح للعالم الدنيا به بقاؤه، و به فتق أرضه وسماؤه وعالم الأخروي إلى أن ينفتح فيه الأمر الرباني هذا الروح الإنساني فهو الآن كصورة آدم قبل نفخ الروح، أو الأرض قبل إشراف بوح فإذا

أخذ هذا النشأ الإنساني من هذا العالم الدنيوي، تهدمت لك الدنيا ستر وجنة الروح المضاف إلى الحق الذي نفخ منه في عالم الحق هي الحقيقة المحمدية لقائمة بالأحدية، فعلى هذا الحد هو الإنسان في الدارين، وظهوره في العالمين نشأ العالم من حقيقة المحمدية نشأ ما العرش منها لؤلؤ كان لغرض أن أجعل إلى جانب كل لؤلؤة في هذا الباب مرجانتها و مع كل بداية نهايتها، غير أن الفصل لما كان لبيان ما تعددت عن ذات واحد، وظهر عنها من أجناس متباعدة أردت أن أكمل لآليه على نسق، وأجعلها طبقا تحت طبق حتى تأتي على آخر الكون، رغبة أن لا يتحير الناظر فيه فتذهب عنه أكثر معانيه، فإن استوفيت إن شاء الله لإلهيه، ورتبت نواشنه، وعرف الطالب مقراه وتبين معناه .أخذنا في سياق مرجانة على ترتيب لآليه المرجانة الآلي للؤلؤة الأولى من هذا الفصل على أحسن نظم و أبدع صنع وأحكم وصل فأقول أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما أبدعه سبحانه وتعالى حقيقة مثلية، وجعله نشأة كلية حيث لا أين ولا بين وقال له أنا الملك وأنت الملك وأنا القدير، وأنت الفلك وسأقيمك فيما يتكون عنك من مملكة عظما، وطامة كبرى، سايسا ومدبرا،وناهيك وأمرا تعطيها على ماحة أعطيتك وتكون فيهم كما أنا فيك، فليس سواك كما لست سواي فأنت صفاتي فيهم وأسمائي، فخذ الحد وأنزل الهد، وسألك بعد التنزيل والتدبير عن النفير، والقمطير فتقصر لهذا الخطاب عرقا حيا، فكان ذلك العرق الظاهر ماء، وهو الماء الذي نبابه الحق تعالى في صحيح الأنباء فقال سبحانه وكان عرشه على الماء، وهو منتهى الخلا إلا ما كان هنالك من زعزع مستقر، حامل لهوا مستقر، ليس وراء ولا يكون فيه خلا أو ملأ. لؤلؤة نشأت الملأ

الأعلى ثم إنبجست منه صلى الله عليه وسلم عيون الأرواح، فظهر الملأ الأعلى وهو بالنظر الأجلي فكان لهم المورد الأجل فكان صلى الله عليه وسلم الجنس العالي إلى جميع الأجناس والأب الأكبر إلى جميع الموجودات والناس، وإن تأحرت طينته فقد عرفت قيمته ،فلما وقع الاشتراك مع الأملاك في عدم الأين، حتى كأنهم في العين أراد صلى الله عليه وسلم التفرد بالعين وتحصيل الملأ الأعلى في الأين. **لؤلؤة نشأة العرش منه:** فلما علم الحق سبحانه وتعالى إرادته، وأجرى في إمضائها عادته نظر إلى ما أوجد في قلبه من مكنون لأنوار رفع عنها ما أكتنفها من الأستار، فتجلى له من جهة القلب والعين، حتى تكاثف النور من الجهتين فخلق سبحانه وتعالى من ذلك النور المنفقه عنه صلى الله عليه وسلم العرش وجعله مستواه وجعل الملأ الأعلى وغيره مما ذكره ما احتوى لكنهم منه صلى الله عليه وسلم بالموضع الأدنى ومن مستواه بالتجلي الأسنى فحصلوا في نيته الحصر، وتمكنوا من قبضته الأسر وانفرد صلى الله عليه وسلم في مستواه بمن اجتباه ومن اصطفيه، وصيره الحق تعالى خزانه سره وموضع نفوذ أمره، فهو المعبر عنه بكن لما لم يكن فلا ينفذ أمر إلا منه، ولا ينقل خبر إلا عنه، وهو حجاب تجليه وصياغة تجليه، وترقي تدانيه، وتلقي تدليه. **لؤلؤة نشأة الكرسي منه:** ثم نظر طالبا أين يضع قدميه وأين موضع نعليه فانبعثت من تلك الطرقة أشعة في الخلا استدارت أنوارها كاستدارة المرأة لطيفة الكيف فارغة الجوف، معلومة المنازل عن السالك والراحل، فجعل ذلك الكور وأنشأ ذلك الدور كرسيا لقدميه وحضرة لنفوذ ما

يصدر من الأمر بين يديه، فيخرج الأمر منه متحد العين حتى إذا وصل الكرسي أنقسم قسمين إذ كان المخاطب من ذلك الموضع إلى أقصى الأسفل موجود بين اثنين، وإن كان واحدا فمن جهة أخرى وعلى ذلك الواحد، تتابع الرسل تترى، فإن المخاطب بجميع الأشياء إنما هو الإنسان ليس ملك ولا جان فإن الملك والجان جزء منه، والنموذج خرج عنه فله بعض من شيء ثم عم بقوله ثم إلى ربهم يحشرون كما نبه على الحقيقة المحمدية التي هي أصل الإنشاء وأول الإبتداء فقال وعنده أمّ الكتاب فنحن الكتاب الأجلي وهو الأم الأعلى فالإنسان الكتاب الجامع، والليل المظلم والنهار المشرق الساطع فمن علو مرتبته، وسمو منزلته، وإنه واحد بالنظر إلى معناه، وإثنان بالنظر إلى حاله، وثلاثة بالنظر إلى عالمه، وأربعة بالنظر إلى قواعده، وخمسة بالنظر إلى مملكته، وستة بالنظر إلى جهاته، وسبعة بالنظر إلى صفاته ، وثمانية بالنظر إلى نسخته، وتسعة بالنظر إلى مراتبه، وعشرة بالنظر إلى إحاطته واحد عشر بالنظر إلى ولايته، وهو روح القدس فإن أمده الروح من غير كشف ملكي وهو تابع لغيره فهو صديق، وهي النزلة الحادية عشر في الإنسان وإن أمده على الكشف الملكي وهو أيضا تابع أولا تابع ولا متبوع فهو نبي وهي المنزلة الثانية عشرة في الإنسان وإن أمده على الكشف الملكي وهو أيضا تابع أولا تابع ولا متبوع فهو نبي وهي المنزلة الثانية عشرة في الإنسان وإن أمده على الكشف الملكي وهو تابع ولا نابغ فهو الرسول وتلك الرسالة وهي المنزلة الثانية عشر في الإنسان بتمام وجود الإنسان وتم الوجود، وتم الوجود في العشرة، ثم جاء الحادي عشر نظير لأول إذا تأملت ومنعطف عليه ونظير الثاني عشر

والثالث عشر نظير الثاني والثالث من البسائط وتبيين ذلك في الوسائط فاعتكفت ملائكة التقيد على قدميه لاحظه ولما يصدر عنه من المعلوم فيها حافظة، فإن قيل هذا الكرسي الأحلى فأين اللوح المحفوظ والقلم الأعلم وأين الدواة واليمين، وكيفية كتاب التعيين، فنقول تركنا تعيين ما ذكرته موقوفا على نفسك حتى تطلع على ذلك ببصرك عند شروق شمسك وقد نبهنا عليها في هذا الكتاب بالتضمين لا بالتعيين فاتحد فؤادك وقوي اجتهادك عسى الله أن يفتح لك بابا من عنده عند مواظبتك على الوفاء بعده والصديق بوعيده ووعده. **لؤلؤة الأفلاك:** وهي أرواح السموات نشأ السبع الطابق الطرائق والكواكب منه سبحانه منه فلما كمل هذا الكرسي واستقر فيه الملأ الأمري أحال أنوار السبعة الأعلام فكان عنها السبع الطرائق متماسة الإجرام جعلها سقفا مرفوعا لمهاد سيكون إذ توجه عليه الأمربقوله تعالى: كن فيكون وكواكبها منتهى الأشعة في الخلا على الاستيفاء فسقطت الأنوار، وتجارت وانتشأت الأفلاك، واستدارت وهي منتهى الأشعة، وبقي منتهى الأشعة على أصله نيرا في محله فالأفلاك الإحاطة، التي أتصفت بها الوساطة وتحريكها بالتماس مشروط على عقد مربوط واختصت كواكب المنازل بالكرسي الكريم لما كان المقام الذي يفرق فيه كل أمر حكم، فتنبه يا غافل وتدبر يا عاقل لهذا النشأ المصون والكتاب المكنون الذي لا يمسه إلا المطهرون ولما استدارت هذه الأفلاك متجوفة، واستقرت بساحتها عوالم الأملاك متخوفة وكملت البنية في النشأة العلوية، واستمرت الجرية وطلب التأثير يأتيه فلم يجد، فيرجع فقيرا إلى حجاب الأحدية فجيء عند قدميها راغبا، ولمملكته منها طالبا وضجت ملائكة السماء

وما بقي هنالك من الأسماء إلاّ وجود الأرض والماء والنار والهواء. **لؤلؤة نشأ العناصر الأول منه:** فنظر صلى الله عليه وسلم ذاته بعين الاستقصاء، إذ قد أنشأه الحق محل الإحصاء ثم نظر ما وجد منه فوجد الملأ الأعلى، والعالم الأدنى وفقد العالم الأوسط والأقصى فأخذ يدبر في إيجاد أصول الكون الأسفل، والنور الأنزل، إذ لابد لكل علو من سفل ولكل طيب من نفل، فقبض عليه الحق سبحانه عند هذه النظرة، ومرور هذه الخطوة وقبض الجلالة والهيبة ليخرج ما بقي من الأشعة في تلك الغيبة فعندما اشتد عليه الأمر وقوي عليه القهر، وظهر عليه العدل والأمر، ورشح لتلك النقطة فكان ذلك الرشح ما ثم نفس عنه سيرا فتنفس فكان ذلك النفس هواء، ثم أوقفه على سر الجهة التي قبضه منها فلاح له ميزان العدل قائما على نصف ذاته فزفر زفرة له، فكانت تلك الزفرة نارا، فسد عنه في ميزان العدل بحجاب الفضل، فوجد برد الرحمة، فيبس ما بقي من الرشح بعد نظره فكان ذلك اليبس والبرد أرضا قدارا، ثم ناداه من حضرة العين يا محمد هذه أصول الكون، فصيرها إليك ثم أمزج بعضها ببعض فيكون منه عالم الهواء والأرض والجامع لهؤلاء العوامل الإنسان هو الذي أشار إليه العارف بقوله لا أبدع من هذه العالم في الإمكان، فتكون الخلاف والمثل، فظهرت الصورة والشكل وكل خلق بالإضافة إلى ما خلق منه يسير، وإلى ما كون منه بعد الخلا له يصير وستعلم أن رفيقه القديم في قوله تعالى:﴿**لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم * ثم رددناه أسفل السافلين**﴾، إلى ما خلق من طين﴿ **إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾، فعرف من أي جاء وزال الظل ثم

أفاء﴿**فلهم أجر غير ممنون**﴾،مشاهد تمكين.﴿**فما يكذبك بعد بالدين**﴾، عند مكاشفة التعيين، ﴿ **أليس الله بأحكم الحاكمين**)،بين المتنازعين من أهل البرازخ بين الشمائل واليمين فصن هذه الدرر وتكتم واستتر. **لؤلؤة الدخان الذي فتقت فيه في السموات العلى**: ولما خلق الله هذه العناصرالأول، على الخلق الذي قدره في الأزل، جعلها سبعا طباقا، وأسكنها أقواتا وأرزاقا، كما أسكن الطباق العلى معارف وأخلاقا، فتماست طباق الأرض، وحك بعضهما في بعض، فتولد بينهما لهب، ذو سبع شعب كل شعبة من جنس أرضها، ولذلك تميز بعضها من بعضها فعلى من كل لهيب دخان مختلط، ففتق ذلك الماء والهوى والنار، ومازج أفلاك الدراري والأنوار مرتوق الشعب منزوع اللهب، ففرقته الأفلاك والنيران بحقائقها فكان فتقا، وصعد هيولانيا فصيره الحق عند هذه الأسباب صورا وخلقا فاداره سبع طريق وجعل الأفلاك أرواحا لهن وحقائق فقال تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان وقال فقضيهن سبع سموات في يومين بعدما خلق الأرض وقدر فيها القوت في أربع أيام وذلك لكثافة الأجرام فإنها أربعة عناصر مختلفة الأواصر، ولما كان الدخان من نار السبع الطباق الترابية، فكانت مختلفة في اللونية، كذلك جاءت الطباق السماوية مختلفة في اللونية، فزرقة وصفرة وحمرة وبياض، وخضرة كل سماء من جنس أرضها إذ هي من بعضها، وكذلك لما كان أصل السموات أرضيا عنصريا، زالت بزوالها في الآخرة، وبقيت الأفلاك العلوية في أوجها دائرة من غير جرم محسوس ولا جسم ملموس، وكذلك لا تظهرفيها النجوم فإن الفلك يبرز بذاته على العموم.إذ النجم عبارة عما ظهر من الفلك فتأمل ياأخي

هذا الخبر الذي شملك، فالأفلاك باقية ببقاء الجنان، والإنسان والسموات باقية ببقاء الأرض والحدثان، فتأمل لولا الحقائق المرتبطة والأفلاك الروحانية المتوسطة، ما بدلت الأرض غير الأرض، وصارت درمكة بيضاء تحت قدم الخفض فظهور الأفلاك النيرات، عبارة عن تبدل السموات فتأمل هذه الإشارات، وابحث عما تضمنته هذه العبارات، لؤلؤة نشأ منها مثال رؤية الحق في عالم الخلق، وتجلى الحق سبحانه وتعالى للناطق من الحيوان كتجلي السراب للظمآن وليس في الكون كله شيء يشبه حلي الحق إلى قلوب العباد من سماء المعرفة سوى هذه الصفة، ألا ترى التجلي لا يكون إلا من أعلى أدنى، وجعل القيعان دون الجبال مجلا للسراب الأسنى فانظر حكمة ما أجلاه وقطرة مزن ما أعذبها وأحلاها، ثم حجب حقيقة هذا السراء نصبة تشبيها بعمل أهل الكفر، ثم نبه أهل الإشارة على عظمته عنده في آخر الأمر، فقال حين أنزل عهده، وخاطب عبده حتى إذا جاءه لم يجد شيئا ووجد الله عنده، فستره أولا بعمل الكفر وبتوفيه الحساب بعده، إذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ولا يدرك وصفه وهو اللطيف الخبير فارفع هذه الطنب، واخترق هذه الحجب تبصر العجب العجاب، وتشكر القشر الذي صان هذا الباب. **لؤلؤة إلتحام اليواقيت وانتظام المواقيت:** ولما تمهدت الخليقة وامتدت الدقيقة، إلى الحقيقة، وتجسد في أول النشأ الترابي الشخص الجسمان الآدمي المخلوق بيد التنزيه والمكسو حلة التشريف والتنويه ويردد الجسد طورا بعد طور، وكورا بعد كور، في قوالب يكثر عددها ويكبر أمدها، حتى كانت تلك الأطوار في تلك الأدوار

نشأة متحدة، وهيئة فردية متجسدة فلما كملت نيتها، وتخلصت تصفيتها، نفخ فيه الشخص الروحاني، والكلمة الإلهية، والأمر الرباني، فقامت النشأة على ساقها تعتمد وبأمرها تستند، وتوارى الدور بالنشأة على أصل البدء، إلى أن سلخ ذلك النهار من ليل أرضه، والتحق بعنصره الأعلى واختلط بعض ببعض وبقي أوجه الأعلى رقيبا، وعلى تعاقب الأدوار حسيبا، ولتبصرنه على التعين، في مقام التمكين ولتعلمن نبأه بعد حين وهو إذ ذاك أحكم الحاكمين فلما ارتفع كما ذكرناه، في الرد الذي به سترناه تحققت المهلكة بالفساد، وعم الهلاك جميع البلاد والعباد،إلى أن حلت الشمس في حملها ثبت شرفها وجذلها وسطع النور وتنزل الأمر فلم يبق أحدا أعلاه إلاّ صعق لذلك التجلي ولا بقي رفرف أسني إلاّ كان الصون حتى وصل إلى عالم الكون، فحل الدرى المشرق في برجه، وحصل الرقم المودع في درجه، فكان ياقوتة حمراء لها ياقوتة صفراء، فأودعها سبحانه فيها، وختم عليها بخاتم إن الساعة آتية أكاد أخفيها، فلما التحقت الحقيقتان والتفت الرفيقتان زهرت الأفلاك واعتصمت الأملاك، وظهرت الرجوم، لمن أراد الهجوم، وتنزل الروح الحق، والكلم الصدق، ثم اختلت الياقوتتان في الظلمات لتعاين الصغرا منهما، ما غاب عنها من الأيات، فعندما اجتمعت الصغرا بأختها كانت لها بيتا، ثم ارتقت إلى من كانت له بيتا، فأكرمت إلاّ موالها وحمدت مسوالها فتطلعت الحمرا من خلف حجاب الكتم، فإذا هي بنور الختم فخاطبه بلسان الاستنباء، أنا خاتم الأولياء ومقدم جماعة الأصفياء، أنا مكنون حكمتك، وخاتم أمتك، فقالت له هل لك في أن تكون معي وزيرا صديقا، فقال قد استخلفت عتيقا وشال رداءه فإذا

بالصديق أذاه، وشمس الغرب وراه ثم فارقه وقد شاقه، فلما عمت الأغباروتقطعت الأنوار والتصقت الرفيقة المثلية بالحقيقة الكلية، في أنبوب الزمردة الطينية،سمع صوت وزيرهن وصاب سره وتدبرالذي استخلفه خاتم أوليائه، في الجري على أنجانه، ثم كانت أمور في هذه التجلي، لا يسع الوقت إلى إنشانها، ولا يعطي الحال أيضا إذاعة أنبائها،فإن كان القصد في هذا الكتاب إنما هو معرفة الخليفة والختم وتنزل الأمر الحتم، فنقول فرجع عوده على بدنه في ليله وأدرك صلاة الصبح مع أهله فتسود ذلك الجسد على أمثاله ممن تقدم أو تأخر من أشكاله. لما كانت مادة الحقيقة الأصلية و النشأة البدائية إليه اسمه من ذاتها وإلى غيره من صفاتها.**لؤلؤة اعتراض لمن أصاب الصيد بالمعراض:** ولما كان هذا النشأ الحمدي بهذه المنزلة العلية،كان الأصل الجامع لجميع البرية، وصح له المجد الذي لا ينبغي لغيره،وأقامه الحق سبحانه وتعالى صورة نفعه وضيره عدلا وفضلا، وجمعا وفصلا، وأراد الحق أن يتم مكرمته حسا، كما أتمها نفسا، فأنشأ لها في عالم الحس صورة مجسمة بعد القضاء الدورة التي تعطف آخرها على أولها، وكانت في أوسطها مكلمة وسمى سبحانه وتعالى ذلك الجسم المكرم المطهر محمدا وجعله إماما للناس كافة، وللعالم سيدا، ونطق على ظاهر ذلك الجسد لسان الأمر، فقال أنا سيّد ولد آدم ولا فخر، ثم نزل لهم تعليما فاغتفر وردد فيهم البصر والنظر، وقال إنما أنا بشر، وذلك لما كنا له مثالا، فطورا تقدس وطورا تجنس فهو السابق ونحن اللاحقون وهو الصادق ونحن المصدقون،ولما كانت أيضا صورته الجسدية جسما لمقام

الأنباء لا صورة الإنشاء، كما كان بدأ الوجود الكون وظهر العين فكانت دورة فلكة دورة ملك والدورة المتقدمة المذكورة، دورة ملك، لعلك تقول ، كيف يتأخر وجود الملك عن وجود المملكة وهي قد حصلت في ميدان الهلكة، قال من كان في ذلك الوقت استنادها وعلى من قام أمرها وعمادها فها أنا أشفي الغليل وأوضح السبيل، وأعرفك بامتداد الرفاق وتناسب الحقائق. **لؤلؤة امتداد الرقائق من الحقيقة المحمدية إلى جميع الحقائق:** ولما أوجد الحق سبحانه كما قدّمنا الأفلاك سقفا مرفوعا لأهل السفل ونصب الأرض مهادا موضوعا لحثالة الثقل وانتشرت عنه صلى الله عليه وسلم من مستواه في الملأ الأعلى حقائقه وتكونت من أنوار أشعة نور طرائقه واتصلت بعالم الأرض الموضوع رقائقه، وظهرت فيهم شمائله صلى الله عليه وسلم وحقائقه، لكل حقيقة شرب معلوم ومع كل رقيقة رزن مقسوم ولحظنا تفاضل الرقائق، فوجدنا راجعة إلى تفاوت الخلائق في الخلائق، فكشفنا منمقام المشاهدة والتعيين، على رقائق الأنبياء والمرسلين فرأيناها تنزل عليهم، صلوات الله عليهم على قسمين منها ما ينزل بها ملائكة القدمين، ومنها ما ينزل عليهم من مستواه مكاشفة عين، ورأينا مشاركة أتباعهم لهم في هذين التنزيلين، ولكن بواسطتهم، لا بالعين، إلا هذه الأمة التي قيل فيها **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾** فإنها تأخذ عنه من غير واسطة ولا التباس، كما أخذ عنه من تقدم من رسول مرسل أو نبي منزل، غير أن تنزل الملك قد يفاجئهم وقتا ما كما يعمهم بالإلقاء في الأجل المسمى، وأما من خلق جاحدا، وطبع ملحدا، فإن النور المحمدي لما ضرب في الأرض شعاعه، وحميت قيعانه وبقاعه تولدت بينهما حرارة،

وتجسدت بالنبات فتكونت منها شرارة، ففتق في تلك الشرارة الجن على قسمين، رفع وخفض لما كانت تلك الحرارة نتاجا بين النور والأرض، ولذلك قال الله تعالى: **﴿وخلق الجان من مارج من نار﴾**، إشارة إلى اختلاط الأرض بالأنوار، فمن غلب عليه النور في ذلك النتاج كان من الجن اللاحق بالبوار فتنزل الرقائق على من طبع كافرا في أنابيب ذلك النار الشيطاني، وإن كان أصله من نور سلطاني وأما العصاة فتنزل رقائقهم بواسطة ما قدمناه من حرارة لا بواسطة الشرارة، فكانت رقيقته صلى الله عليه وسلم دورة الملك المالك إلى هلم جرى إلى الأبد أصلا لجميع الرقائق، وحقيقته ممدة في كل زمان وأوان إلى جمع الحقائق فهو الممد صلى الله عليه وسلم فجميع العوالم من أول منشاه إلى أبد لا يتناهى مادة شريفة مكملة لا تضاهى. **مرجانة اللؤلؤة الأولى:** حظالإنسانمنها انسلاخه عن الحقيقة المجردة بمشاهدة حقيقة من كان أوجده نفي عن نفسه، حين أحاط به نور شمس في حضرة قدسه فحصل له الإحاطة بالعلم الكلي تقديرا، وبقي له تأثير الحكيم تكويرا، فصاحب هذا المقام لا يعجز عما يسأله عنه سائل وكيف يعجز من أحاط بالعلم الكامل وتحصل العلم عنده عند السؤال، وهل الفرق بيه وبين المتعال كما أن الفرق بينه وبين عالم الذل والعز عدم الحصد والعجز وقد يسأل نفسه أو يرى فيعرف ما سكن في الليل والنهار أوتحرك في الورى، فهذا نعت من حصل في هذا الكشف الأجلي، والمقام السني الأعلى، فلا تخدع نفسك بنفسك، ولا تترك الغمائم على شمسك، إلاّ أن استسقاك من جذبت أرضه، وتعطل عليه فرضه وهلك بعضه فأروه من

مزنك حتى يستصبحك فيعلم أن جميع مطالب فيك فعند ذلك أرخي العنان و أطلق سبيل العيان، وقل المريح تذرؤها ذروا حتى تبدوا الشمس للعيان، فإذا أحاط الإنسان بهذا الوصف وتحقق بهذا الكشف فليس وراه عدم و لا وجود، ولا عاد ولا معبود، إذ لا ورى ولا أريِ إذ قد حصل الموجودين، وتحقق بالعدمين وفصل العدم الثالث فصلين، ولم يسبق له من العلم سوى حرف العين، وانفردت المادة بالميم، واللام بلطف القديم، فليس في ذلك المقام سوى علم مجرد وتحقيق قديم ومجدد. **مرجانة اللؤلؤة الثانية:**كذلك بعض الخواطر الأول اللاحقة بالأزل لا تتصف لا بالوجود ولا بالعدم ولا تضمنها لوح ولا خطها قلم، ولا كانت مجملة في الدواة كالقمر في النواة لم تتصف بالأين ولا زالت تكر من العين إلى العين فمن هنا وقع الشبه والاشتراك بين هذه الخواطر وعيون الأملاك وذلك قبل خلق العرش وفتق الفرش، فقد صحت له المقابلة، وعينت المماثلة. **مرجانة اللؤلؤة الثالثة:** كذلك إذا خلع الرجل نعليه وتجرد عن ثوبيه وزهد في كونيه حل هذه المحل الأسنى وكان منه بقاب قوسين أو أدنى، ورثا نبويا من دنى كل قوس على حسب راميها وعلى حسب اختلافها في مراميها، هذا هو مقام الاستواء وحضرة وتر الأنبياء، فيه ترد عليه مخاطبات التأنيس، وقواعد التأسيس بعين الاتحاد، من غير الحاد، فتمايل ذاته في ذلك النور،تمايل السراج من وراد السرور، والابتهاج، فكأنه نشوان أخذ منه الراخ فرام الارتياح، ولم يجد السراج فسمع منه إليه فتواجد بعضه عليه فكان عاشقا لنفسه تواقا لشمسه فطلعت عليه من فؤاده، وأشرقت أرض بلاده فتعم

بعضه في بعض لما جادت سماؤه على أرضه. **مرجانه اللؤلؤة الرابعة:** كذلك إذا حصل الإنسان من ذاته في برزخ مقام المجد الشامخ والعز البازخ فيه تكون ليله قدره، وكمال بدره، يميز فيه بين الأشياء، ويفصل بين الأموات والأحياء، ويطلع على أهل البلاء والنعماء فيه يبرز على صحابته بالكتابين بالشمال واليمين، وهؤلاء بأسمائها وأنسابهم في عليين وهؤلاء كذلك في سجين، بعدما يحصل له فيه التجلي العلي من حضرة المتعالي بهؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، منه نزل الفرقان، وإليه أنزل القرآن، وفيه يعلق الميزان وتتطاير صحائف الشمائل والإيمان في هذا المقام، تقوم قيامته، الخاصة بذاته، وتقع مسائل العدل في أسمائه و صفاته، فتنطلق الجوارح لبعض العارفين،وتبدوا الفضائح لأهل التلوين، والمصالح لأهل التمكين فيه تبدل سيئاتهم حسنات وكرماتهم آيات فيه يحصل لهم بعد قيام قيامته، واستواء إقامته الوارث الأنبائي والمقام الاختصاصي، فنادى في ذلك الأنباء الخاص، ألا فانزل إلى القصاص وعجل بالأوبة ولات حين مناص فمبادر ومتملك فتملك من تملك ومن هذه الحضرة ينقلب الولي نبيا والنبي وليا، هي حضرة الخليفة والختم ومحل الإفشاء والكتم، وإن رغم أنف المنكر، فإنه القائل المستكبر أخذ بقاء الله، إلى أن حصل في مضمار الانتباه فينقلب عينه ويتّصل بينه فيا حضرة فرق ويا مقعد صدق ما أعطاه بحق.

**مرجانة اللؤلؤة الخامسة:** كذلك إذا طلعت نجوم العلوم من سموات الفهوم افتقر إليه كل شيء ولم يفتقر هو إلى شيء

وسبحت دراري صفات في أفلاك ذواته على برج مقاماه ومنازل كراماته فخلق الأيام بدورتها، وثبت الأحكام بكرتها، فسبعة سابح في سبعة كإقبال في ثمانية وعشرين ورجعة مقسمة على اثني عشر محلا، لتصبح اثني عشر شهرا حراما وحلالا فليس إلا أربعة أعلام،أيام وجمع وشهورا وأعوام فالأيام داخلة في الجمع والجمع والأيام داخلة في الشهور والأيام والجمع والشهور داخلة في الأعوام، ثم يرجع الكور فيتوالى الدور فالدراري جمعة تمام والمنازل شهر والبروج عام، فإن كان يومك الأحد، فإدريس جليسك فلا تلوى على أحد، وإن كان يومك الاثنين فآدم جليسك في برج النشأتين، وإن كان يومك الاثنين الثلاثاء فهارون جليسك فألزم الاهتداء، ويحي أنيسك فألزم العفاف والاكتفاء، وإن كان يومك الأربعاء فعيسى جليسك فألزم الحياة القدسية والبيداء، وإن كان يومك الخميس فموسى جليسك فقد ارتفع التلبيس وكملت على كشف ولا إنس ولاأنيس وقد استبشر الملك وخنس إبليس، وإن كان يومك العروبة فيوسف جليسك صاحب الصفات المعشوقة المحبوبة وإن كان يومك السبت فإبراهيم جليسك فبادر بكرامة ضيفك قبل الفوت فهذه أيام العارفين، وهو لاأدري أفلاك السائرين وأما شهودهم فأربع جمع فاستمع أيها السالك واتبع فكشف جمعتهم الأولى لوحيه، والثانية قلميه والثالثة يمنيه والرابعة علمية وعامهم اثني عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض فعليك بالانتباه فمحرم التحريم والتبري، وصفر التجلي والتحري وربيع العرف، وربيع الكشف وجمادي الأولى، وجمادى الآخرة، ورجب المشهد الأشمخ وشعبان البرزخ، ورمضان الصمدانية، وشوال عين الماهية،

وذي القعدة البساط وذي الحجة الانبساط فهذه شهورهم، وهذه دهورهم، فشمسهم حياتهم، وزهتهم نظرهم، وكتابهم كلامهم وقمرهم علمهم، والمقاتل قدرهم، والمشتري إرادتهم وكيوان سمعهم فشمسهم روحهم، وقمرهم نفسهم، والخنس حواسهم، وترحيلهم سيرهم في المقامات وتأثيرهم ما ظهر عنهم من الكرامات ورجوع دوراتهم نزولهم إلى البدايات، بعد النهايات لكن نشأة أخرى، في يوم طامة كبرى، فيمانية وشمالية في الترحيل، بالترقي بأسماء حق الخلق، وأسماء حق الحق، على الترحيم والتحليل وكسوف يعتري، الكمل قد برى، وأدنى يكشف أعلاه، لغلب الشهادة على ما خفي، وزيادة في قمر النفس، ونقص وذلك لتعويج القوس، فخروج من حضرة الحق ودخول ومحاق وأقول ولا يكسف إلا التراب، ويتوب الله على من تاب، ويكسف القمر في أوجها إذ دخل برجها، ولولا طلب الاختصار لأوضحنا هنا من الأسرار،ما فيه عبرة لأولي الأبصار فانظر على هذا النموذج،في نفسك واجتهد في ترحيل قمرك في شمسك، والله يهدي إلى الطريق الأقدم،والسبيل الأقدم. **مرجانة اللؤلؤة السادسة:** كذلك إذا كان الإنسان في مقام المجاهدة وعدم القرار، فعنصره النار فإن تلطفت ذاته بكشف الإيماء، وفني عن تأثير الإرادات،وسلطان الهوا فعنصره الهواء فإن كان في مقام الحق بالأسما بعد الأسرار،والنزول من السماء، فعنصره الماء، فإن صمت وهو متكلم وتبرأ من العلم وساوى بالأقارب والأتراب وعم بخطاب الهداية الأعداءوالأحباب ، فعنصره التراب. **مرجانة اللؤلؤة السابعة :** كذلك إذا علم الإنسان أن وجوده سراب إلى جانب

وجود الوهاب يحسبه الظمآن ماء، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا، فلولا نفخة الدعوى، ما تشبه بالماء، فإن ارتقى على هذا الشكل، فسرا به عبارة عن المثل، وذلك إذا تجلى الحق إلى قلبه في مكنون غيبه، فسطعت أنواره عند التجلي، فنحيل الظفر به في ذلك التدلي فوجد الأين لحصره، والعين تبصره والكيف ينعته، والعقل في التشبيه يمقته، فيرجع بعد الغنا إلى العجز، ويعرف إنه خلف حجاب العز، يجد الله عنده، فيوفيه عهده، فتحقق رشده. **مرجانة اللؤلؤة الثامنة:** كذلك من وسع حق قبله فقد استوى شهادته وغيبه، والتحمت يواقيته وانعدمت مواقيته، وكان الحق هنا الساري إلى عبده رحمة من عنده، وهذا الفرق بين النبي والولي والتهامي والنجدي، فإن النبي يسري إلى الحق العلي والحق يسري إلى الولي، إذ لا طاقة له على التسري لقوة امتزاجه بالورى وتثبته في الثرى، فمن غلبت عليه روحانيته واستولت عليه ربانيته سري إليه النبي على البراق العلي،إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، والحق يفرقه ويجمعه فمن أراد بسط هذه المرجانة، ولؤلؤتها على الاستيفاء، فليطالع من كتبنا كتاب الأسرار هنالك يعرف منزلته، ويكشف مرتبته. **مرجانة اللؤلؤة التاسعة:** كذلك عالم الشهادة تمام العوالم ونكتة العالم هو مجتمع الأسرار ومطالع الأنوار، به يصبح المجد وله يحصل الجد، فإن قال أنا سيّد العالم فله أن يقول لأن العقل لا يصح له علم إلاّ بعد المغيب في هذا الجسد والأفول وإن قال أنا بشر مثلكم دون زيادة فلا اشتراك في العبادة والإنسان في نفسه نسختان، ولذلك له إذا صام له فرحتان، فنسخة إحساسه تفرح بفطرها، ونسخة

عقله تفرح بلقاء ربها، فكان الواحد مثالا والآخر تمثالا، وقد كان ملك الروح موجودا، وعالم الملك مفقودا، ولكن يلاحظه في أطوار تنقله من الأصلاب إلى أوان لانسلاخه منها والإنسلاب،فمن انسلخ عن صلبه فقد فاز بلذة قربه ومن تقدم روحه على حسبه فقد حاز حضرة قدسه ومن دبر ملكه في عالم الغيب برأه عند وجودة من الغيب و الريب ومن كان آدمي الوضع محمدي الأسر فقد حصل المقامات على الاستيفاء وكلمة الجبار بوساطة الافتقار إلى النار في حق الأغيار كذلك من مشى في حق غيره، فقد باء بجميع خيره فإن مشى في حق الحق فهو في مقعد الصدق فتحقق ترشد. **مرجانة اللؤلؤة العاشرة:** وإن كان العارف أمره متبوعا وكلاما مسموعا وحصل المشاهدة الغيبية وحاز المرتبة القطبية، وساقت إليه الأسرار، واطلع الأنوار من خلف الأستار وكانت مادته كالشمس في مادتها وقبلت كل ذات على حسب حقيقتها فإذا حصل في النور تغيير، فذلك راجع على محل التكوير، فكما لا يساوي قبول الجسم الصقيل قبول الدرن للنور والفيض هو واحد كذلك منازل القلوب عنه في الشاهد فالقطب يرسل نوره، والكون منه ما يكشف حجابه، ومنه ما يرخي ستوره فالغيب من كون النفس لأمر عين الشمس فالأمداد و ترى والقبول وترى و شععي. فنور العرفة كالسرج في الصفة فكما أن نور السراج ما قرب منه إلى الفتيل أظلم وعاه و ما بعد منه وارتفع سطع وأنار كذلك نور المعرفة ما امتزج منه بعالم الشهادة قل ضوءه وتراكم غمامه و نوءه، فإن المحل كشيف ونور المعرفة لطيف وما تعلق منه بالعقل والروح أنار كذات يوح و بقي على

أصله من الجلا لما انسلخ من العما، وكما أن الفتيلة إذا كان في رأسها دخان مسامت لنور السراج لاصق به جري نور السراج في أنبوب الدخان حتى يستقر برأس الفتيلة فيقد على بعد فما ظنك بنور المعرف من بعد كذلك العارف إذا احترق قلبه بالشوق وصعدت همته إلى فوق واتصلت بنور معرفة المعروف ردها إلى قلب العارف بأسى معروف فعاش بها زمانا وأنا ربها أكوانا وكما أن السراج إذا طلعت الشمس لم يتغير ضوء نفسه كذلك نورالمعرفة في العارف إذا تجلى الحق للأعيان وأظهر قدسه أنار الوجود بتجليه، وأنار العارف بذلك التجلي، وزاد على الغير بما أودعه فيه، فهو يضيء بنورين، ويشهد الحق من الجبين، وكما أن نور السراج أبدا إلى جهة فوق كذلك نور المعرفة متعلق بالحق، إن مر على السراج هواء تمايل النشوان فإن اشتد عليه الهواء عدم من العيان، وكذلك نور معرفة لعارف إن داخله تعلق بالأكوان، تمايل النشوان عن الشمائل والإيمان فإن تعلق بها تعشقا عدم من عين المشاهد تحققا، وكما أن السراج يطفى منه الهواء بالحق ويبقى منه ثيراما لم يلحق كذلك نور المعرفة ليس يذهب ذهابا كليا ولكن يذهب منه ما تعلق بالخلق ويبقى منه ما تعلق بالحق وكما يفجأ النفخ لسراج بغتة فيطفيه كذلك الخطوة المستفرقة تطفي نور المعرفة ولا يكلؤه، فإن بقي منه دخان فتلك الهمة، فسيعود إليه نوره وهو جالس وإن لم يبق له دخان سيكون الفرانق الفارس، وكما أن السراج إذا لم يمده الدهن طغى كذلك نور المعرفة إذا لم يمده التقوى عدم، وكما أن للسراج إذا لم يتعلق بجسم لم يبق له عين كذلك نور المعرفة مع الكون وكما أن نور السراج لا يكون ضوءه كاشفا إلا حيث الظلام، كذلك نور

معرفة العارف لا يستضيء به إلاّ من يصطفيه و يدنيه،وكما أن السراج لا يستضيء به من بعد كذلك نور المعرفة لا يستضيئ به من جحد، وكما إن السراج يكشفه البعيد و القريب، كذلك نور المعرفة يشهد له البعيد في الأفعال والقريب، في وصفه العجيب وكما أن من حصل في ضونه السراج لا يكشف ما بعد عنه وأعماه، كذلك نور المعرفة من قرب منه لا يعرف سواه، وكما أن السراج يقد منه أهل الأرض ولا ينقص ذاته، كذلك نور المعرفة إذا حققت صفاته وكما أن السراج ما اتصل منه بالفتيلة اتسع، وما بعد عنها خرج مخروط الشكل و سطع كذلك نور المعرفة إذا تعلق بالأفعال اتسع باتساعها، وإذا تعلق بالحق ضاق ورق لعجزه بمكانها وفي السراج من الأغبار ما يضيق الديوان عنه ولا يبلغ لدكنه فكيف لو أخذنا في اعتبار الشمس في هذا المقام والقمر في حال نقص والتمام، أو في كون من الأكوان لضاق الزمان من إبراز سرائره للعيان، فلكيف من ذلك ما ذكرناه، وليستدل بهذا على ما تركناه، وهذا هو حظ الإنسان من اللؤلؤة العاشرة قد ذكرنا بعضه، وأجمل معناه لما قصر عن لفظه والله يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم.

## إثبات الإمامة على الإطلاق من غير اختلاف

**أعلم** ان الإمامة هي المنزلة التي يكون النازل فيها متبوعا وكلامه مسموعا وعقده لا يحل، وضرب مهند لا يفل فإذا هم أمضى، و لا راد لما به قضى، حسامه مصلت وكلامه مصمت، لا يجد الغرض مدخلا إليه، وإن رام اعتراضا عوقب

عليه، وقد أثبتها سبحانه وتعالى كبرى وأكبر صغرى وأصغر، فأي منزلة كانت صغرت أم كبرت جلت أم قلت، فإن الطاعة فيها من المأموم واحدة والمخالفة لها فاسدة إذ قد وقع التساوي في الطريقة والإشتراك في الحد والحقيقة وحملك الإمام على قسمين: لما كان الإمام إمامين ناطق ومضمن نطقا وصادق ومودع صدقا كالإمام الذي هو الكتاب الصحيح الذي يشهد عليه بالتصريح فيحكم عليه الكتاب بما شاء كيف شاء ولذلك قال الصادق المختار فيسبق عليه الكتاب فيدخل النار وكل ملك لا يكن فيه إمام متبع، فعن ما قريب ينخرب ذلك الملك ويتصدع ولهذا توفرت دواعي كل أمة إلى اتخاذ الأيمة وهكذا جرت الحكمة الإلهية والنشأة الربانية فقال الحكيم الخبير **﴿وإنْ من أمّة إلاّ خلا فيها نذير﴾** كل أمّة على حسب ما تعطي حقيقتها وتقبل رقيقتها فإنَّ الله تعالى يقول ولا طائر يطير بجناحيه إلاّ أمم أمثالكم، فألحق البهائم بالأمم وحكم بذلك وعم وكل أمة في أفقها ناطقة وفي أوجها عاشقة فليس في الوجود جماد ولا حيوان إلاّ ناطق بلسان لسان ذات لا لسان حال والقائل بخلاف هذا قائل محال فالحجب كثيفة والمعاني لطيفة فلو كشف الغطاء، وزال الاستبطاء لرأيت كل ذات مسبحة في جنسها، ناطقة في نفسها، وإن من شيء إلاّ يسبح بحمده، موف بعهده، ألا ترى أن المؤذن يشهد له مدى صوته فهذا قد عرفنا بحقيقته لغته و كلام الميت يسمعه كل حيوان ماعدا الإنس والجان، وفي كل أمة من هذه الأمم نذير من جنسها على حسب نفسها، ولابد من اتخاذ الإمام المتبع في الشيء الذي قدم له واتبع فإن نازعه آخر هلك، وبقي الأول على ما ملك إلاّ إن ظهر منه نقص في شروط الإمامة ولم يثبت فيه العلامة فليعذر من وقته مقته، وليقدم في

تلك المنزلة من كانت فيه الشروط على العقد المربوط، فإمام الأيمة كلها هاديا ومضلها لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فقد قرن الفساد بالاشتراك وقال إن بها يقع الهلاك فلا بد من إتحاده في حكم بلاده، فلا سبيل إلى منازعته ولا مدخل إلى مطالبته إلا كما ذكرت لك من كمال الشروط واستيفائها، والوفا بحقوقها وأدائها وإمام الصلاة إمام فيها، على أركانها ومبانيها فإذا ركع فاركعوا فإذا سجد فاسجدوا ومن رفع قبل الإمام فناصيته بيد الشيطان، وكذلك القاضي إمام فيما نصب إليه، والقائم إمام فيما قدم إليه، "وكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"، فكلكم إنسان إمام في بيته وبنيته والإمام الأكبر المتبع الذي إليه النهاية والمرجع وتنعقد عليه أمور الأمة أجمع فكل إمام لا يخالف في إمامته إذا ظهر بعلامته، وكل إمام تحت أمر هذا الإمام الكبير، كما إنه تحت قهر القاهر القدير،فهو الأخذ عن الحق، والمعطي بحق في حق فلا تخربوه وانصروه ووقروه وعزروه فإنه إلى هذه المنزلة الشريفة الإشارة بقوله سبحانه﴿ **إني جاعل في الأرض خليفة**﴾ ولما وقع التراض عليه جعل المعترضين سجدا بين يديه فاختص بخزي الأبد من أبى عن السجود حين بادر، امتثل الأمر وسجد وكفى بهذا الإنسان فكيف إذا انضاف إلى هذا كونه على صورة الرحمن فله الفضل على جميع الوجود بالصورة والسجود فبالصورة صحت له الإمامة، وبالسجود صحت له العلامة، حين يشهد الحق له إنه علامة، ولما كان الأمر على هذا الترتيب وأعطت الحكمة على هذا التقريب كذلك هذه النشأة الإنسانية، والنكتة الربانية فيها أيمة كما فيها امم امة فوق أمة إذ كان أم الكتاب وحضرة اللباب ، والروح الفكري إمام والروح العقلي إمام والروح المصور والروح

الخيالي والروح الوهمي إمام الحواس أئمة، ولكل إمام من هذه الأئمة أمة والإمام الأكبر، والنور الأزهر، والقلب المقدم على عالم الشهادة والغيب وهو الروح القدسي وإليه أشار صلى الله عليه وسلم بقوله إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد، وإذا فسدت فسد الجسد ألا وهي القلب فإن كان صالحا فروح قدسي وإن كان غير ذلك فشيطان غوى، فالرغبة على دين الإمام سواء في عالم البسائط أوعالم الأجسام فإمام الإنسان هو الذي قال فيه الرحمن ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي حين ضاق عن حمل تجلية الأرض والسماء واستحال عليهما الاتصاف بالأسماء فصار قلب العارف بيت الحق ومقعد صدق فقد ثبت الإمام جمعا وأتى الناس إليهما كرها وطوعا واعلموا إن المبايعة لا تقع إلاّ على الشرط المشروط والعقد الوثيق المربوط كل مبايع على قد عزمه ومبلغ علمه فقد يبايع شخص على الإمامة وفي غيره تكون العلامة، فتصبح المبايعة على الصفات المعقولة لا على هذه النشأة المجهولة فيمد عند تلك المبايعة للخليفة للناقص في ظاهر الجنس الخليفة المطلوب يده، من حضرة القدس، فتقع المبايعة عليها من غير أن ينظر ببصره إليها، ولذلك يقع الاختلاف في الإمام المعين لا في الوصف المتبين فقل خليفة تجمع القلوب عليه ولاسيما إن اختل ما بين يديه فقد صحت المبايعة للخليفة، وفاز بالرتبة الشريفة وإن توجه اعتراض فلا سبيل إلى القلوب المنعوتة بالمراض ، ولما كان الحق تعالى الإمام الأعلى والمتبع الأولى قال ﴿ **إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم**﴾ ولا ينال هذا المقام إلاّ الجسم بعد النبي المصطفى الأعظم إلاّ ختم الأولياء الأكرم، وإن لم

يكن من بيت النبي فقد شاركه في النسب العلوي، فهو راجع إلى بيته الأعلى لا إلى بيته الأدنى.

## نكتة الشرف في غرف من فوقها غرف

وكان ولي (وفقه الله ) يقول قولا قياسا شهادة وإحسانا لم يكن الختم من بيته ومستخرجا من نسبته حتى يكون الشرف بالنسب الأكمل، وأتم للمنصب الشريف وأفضل ، ولو كحل هذا القائل عينه، وتحقق فيه ورأى سلمان رضي الله عليه ملحقا بأهل البيت لعرف أن المراد ليس في البيت:

فمن شرف النبي على الوجـود ... ختام الأولياء مـن العـقـود

من البيت الرفيـع و ساكـنيـه ... من الجسم المعظم في الوجـود

و بينتـي الحـقائق في ذراهـا ... و فضل اللـه فيه من الشـهـود

لـو أن الـبيت يبـقى دون ختـم ... لـجاء اللـص يفتك بالـولـيـد

فحقق يـا أخي نظرا إلـى مـن ... حمى بيـت الـولاية من بعيد

فـلـو لا مـا تـكون في أبيـنـا ... لمـا أمرت مـلائـكة الـسجود

فـذاك الأقدسي امـام نـفسـي ... يـسمـى و هو حي بالـشـهيد

و حيـد الوقت ليـس لـه نـظير ... فريـد الـذات مـن بيـت فريـد

لـقد ابصرتـه ختـمـا كريـمـا ... بمشهـده عـلى رغم الحسـود

كما أبصرته شمس البيت منه | مكان الخلق من حبل الوريد
لو أن النور يشرق من سناه | على الجسم المغيب في اللحود
لأصبح عالما حيا كريما | طليق الوجه يرفل في البرود
فمن فهم الإشارة فليصنها | وإلا سوف يلحق بالصعيد
فنور الحق ليس له خفاء | على الأفناك في سعد السعود
رأيت الأمر ليس به توان | سواء في هبوط أو صعود
نطقت به وعنه وليس إلا | وإن الأمر فيه على المزيد
وكوني في الوجود بلا مكان | دليل أنني ثوب الشهيد
فما وسه السماء جلال ربي | ولكن حل في قلب العبيد
أردت تكتتما لما تجاري | إليه النكر من بيض و سود
وهل تخشى الذناب عليه من قد | مشى في القفر في عقر الأسود
و خاطبت النفيسة من وجودي | على الكشف المحقق و الشهود
أبعد الكشف عنه لكل عين | جحدت و كيف ينفعني جحودي
فردت في الجواب عليّ صدقا | تضرع للمهيمن و الشهيد
و سله الحفظ ما دام التلقي | و سله العيش للزمن السعيد

سألتك يا عليم السر مني | عصاما بالمودة في الوريد
وأن تبقى على رداء جسمي | بكعبتكم إلى يوم الصعود
و أن تخفي مكاني في مكاني | كما أخفيت باسك في الحديد
و تستر ما بدا مني اضطرار | كسترتك نور ذاتك في العبيد
وأن تبدي علي شهود عجز | بتوفيقي مواثيق العهود

وسيبدو لك أمره ويتضح لك سره ولا ينبئك مثل خبير، فتلحق بالسميع البصير وتتحقق بالعجز والتقصير فلنذكر الآن نسختك من هذا الخليفة البيتي الإمام ثم أختم نسختك من ختم الأولياء الكرام والختم يكون التمام.

## النكتة المؤخرة في الدرة المدخرة

و لما جل عتبي حل عيبي | على عيني فصيره عديما
و عند شهود ربي حل حبي | على قلبي فصيره سليما
و لما فاح زهري هب سري | على نوري فصيره هشيما
و لما اضطر أهلي لاح نار | من الرحمن صيرني كليما
و لما كنت مختارا حبيبا | و كان براق سيري بي كريما
مطوت ولم أبا بكل أهل | نزلت فكنت رحمانا رحيما

وكنت إلى رجيم البعد نجما    دوين العرش وقادا رجيما
و لما كنت مرضيا حصورا    و كان إمام وقت الشمس ميما
لحظت الأمر يسري من قريب    على ذكره يصيره رميما
و كنت به كفرد بعد ست    لعام العقد قواما عليما
فلو أظهرت معنى الدهر فيه    لا عجزت العبارة و الرقوما
و لكني سترت لكون أمري    محيطا في شهادته عظيما
فسترت الأمور بكل كشف    لعين صار بالتقوى سليما

**فصل:** ولما تكلمنا على الشرف النبوي الأجلى من طريق البيت الأعلى حتى نستوفيه في آخر الكتاب من غير اختصار ولا إسهاب، ولكن يسير ألفاظ جزئية تدل على معان كلية.

**فصل:** كذلك للإنسان نسبتان وله في العالم منصبان فأشرف نسبه وأعلى منصبه أن ينتسب للحق لا لوالديه وأن يقيم سره أبدا خذ بما بين يديه فإذا صحت له هذه الرتبة وفاز بأعلى درجة القربة وتصرف عن سماع الأذن المتعال صح له النسب العالي فكان إذ ذاك عبد الله بن فلان، وأما ما يقتدي به الثقلان.

**فصل:** ولما قدّمنا شرف البيت الأعلى إذ كان الأشد والأولى أردنا أن تتميز الرتب بالأخذ في شرف النسب الذي يتعلق به الورث الحسي، والعرض النفسي.

**فصل:** كذلك صح التقدم لعالم غيب الإنسان على ما فيه من نسب الحيوان فهو محركه ومصرفه ومنبهه ومعرفه، ولكن احتجب عن أكثر الناس عالم غيبهم بما ظهر، فلذلك حرموا اكتساب اللآلىء واقتناء الدرر وحيل بينهم وبين الأسرار ،وضرب بينهم وبين الأسرار، وضرب بينهم وبين مطلع الأنوار بظل هذا الجدار، وإن كان له وجود شريف وسر لطيف، سأنبهك عليه وأندبك إليه وأعرف لأن الورث ورثان كما أن العلم عالمان فالورث الأعلى في العالم الأجلى ورث أسرار وتجليات الأنوار والورث الأسنى في العالم الأدنى ورث استخلاف على أمصار وتعبد أحرار.

**فصل:** ولما كانت الشمس لا بد لها من تحول مطلعها وتبدل موضعها كذلك لا بد من طلوع شمس حقك على ظاهر خلقك، واعلم أن الشمس لا تزال جارية من المغرب إلى المشرق بنفسها كما لم تزل جارية من المشرق إلى المغرب بغيرها غير أنّ البصر قاصد واللب حائر، فلا بد لها يوما أن تظهر حركتها وتعطي بركتها فمن جاء أجله المسمى ولم تغفر حوبته فقد أغلق باب توبته وطلعت شمسه من المغرب ولا ينفعه إيمان ذلك الوقت ما لم يكن أمن و هو قوي مستبصر فإن الله تعالى يقبل توبة عبده ما لم يعز عز.

**فصل:** و لما كان هذا الأمر هو الكنز الخفي بالبحر الغربي أشار إلى أن القلب هو مقعد الصدق و محل أسرار الحق و هو البحر المحيط و المعبر عنه بالعالم البسيط عنه تكون المركبات ومنه تصد الحركات و السكنات.

**فصل:** و لما قال ولا يعرف ذلك الكنز إلاّ من كان روحا لا جسما و علمه الحق من لدن علما، وأنبعث من كان كليما في طلبه ليعرف شرف مذهبه وأظهر المعروف المحمود في المنكر المشهود و جاء بثلاث أفعال من المقام العال ففعل إضافة إليه وفعل إضافة إلى الحق و فعل شرك في العبارة عنه بين الحق و الخلق.

**فصل:** كأنه أشار إلى أن الإنسان ما دام في نفسه البهيمة ملاحظا لنفسه النباتية لا يتجلى له أمر و لا يبدي له سر فإن ارتقى عن درجة الأجسام، وزال عن عالم الأوهام والتحق بمقام الإلقاء والإلهام أتعب في طلبه علماء الأحكام، فصار شاهده يطلب غائبه ليعرف مقاصده و مذاهبه، فإن وقع عليه قيده بشرط واستوثق من عقده وربطه، فأبدي له من المعاني ما ينفر عنه طبعه و يرد عليه شرعه، فيذكر و يعلم أن الله قد أنبأ لصقه و قدر، فهذه علوم الآداب و الحكمة، وباب التواصل إلى حضرة الرحمة.

**فصل:** ولما قال فالذي يعرف حقيقة ذلك الكنز ومحل النجاة والفوز يقيم جداره، و يسكن داره و لا يطلب أجرا و يحدث لمن عليه منه ذكراً.

**فصل:** أشار إلى كتمان الأسرار من جانب الجبار لينظر أهل الإنكار فيصح منهم الاعتذار، ونسي بما في طي هذه الأخبار.

**فصل:** و لما قال بلغ اليتيمان أشدهما و توفي الأدوار أمدهما يظهر الكنز وتقوم دولة العز.

**فصل:** كأنه يقول فإذا بلغ الروح العقلي منتهى نظره و بلغ الروح الفكري غاية فكره، ووفت الأدوار الفلكية أربعين أخلاصها وشركت بين تقدمها في ذلك ومناصها حتى جاء الروح القدسي أميرا واتخذ الروح العقلي وزيرا والفكري سميرا و الحيواني سريرا.

**فصل:** و لما قال و تشرق من الذي أشراقه و تعقد عليه أرزته و يظهر اعذل و يكون الفضل و لكن إلى الشرق رجوعها بعد ما ينقضي من العرب طلوعها.

**فصل:** كأنه يقول وإذا كان السر من قلب طالعا فقد كان فيه غاربا و يكن كان غروبه طلوعا من ذلك الأفق العلي و غروبا من المقام الأعلى، ثم قد يكون طلوعه من الأفق النفسي يكون غروبا من الأفق السفلي.

**فصل:** و لما قال فإذا ظهر الأمر في مجمع البحرين، ولاح السر المكتم لذي عينين، كأنه يشير إلى ظهور النكتة الربانية، في هذه النشأة الإنسانية فإنه مجمع البحر الآن و الكون و العين و قوله في عينين، يشير إلى صاحب الصفتين، فمن فهم فقد فاز فوزا عظيما ، و كان بالله عليما.

**فصل:** و لما قال و قام سمى النبي و عن يمينه سماه الولي، وذلك عندما ينعدم الخاء ويخط الألف في السماء و يجري

وادي منى و يظهر الإنسان في الماء وتكون الشمس في الجوزاء، فإذا استوى الفلك على الجودي وقيل بعد القوم الظالمين و قيل السفياني و صار من الفاسقين و نادى الأب ابنه وقيل له أنه ليس من أهلك إني أعظك أن تكون من الجاهلين.

**فصل:** أشار بذلك إلى الورث النبوي، و المقام البرزخي ورفع الحجاب الإلهي في قتل السفياني و تحصيل المراكب الإحشائي على الجودي الأنبائي.

**فصل:** ولما قال و كانت علامة أيمن الخذ وكونه يمين الواحد المالك فمن ثبتت له تلك العلامة فقد صحت الإمامة.

**فصل:** و لما كانت المبايعة لهذا الإمام بين الركن و المقام وليس له وراءها مرمى لرام.

**فصل:** كذلك إذا كان واقفا بين مقام الخلة، و ركن من رام باضيافه سد الخلة الذي قال فيه صلى الله عليه و سلم في صحيح الخبر: «رحم الله أخي لوطًا لقد كان يأوي إلى ركن شديد» خطابا لجميع البشر. هناك يوصف بعند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين،و تعقد له مبايعة التعيين في الحرم المنيع و البيت الرفيع.

**فصل:** ولما كان فتح المدينة التي هيأتها هكذا بالتكبير والتهليل، و في مقدم العسكر جبريل، و قد عطف اللواء المشرق نحو بلاد المشرق، ورياح المغرب تزعجه، وبشائر الفتح تلهجه والملائكة به حافون، و عليه ملتفون وأمامه مصطفون.

**فصل:** إذا فتح العارف مدينته الكبرى بالمجاهدة والمعاناة والمكابدة وارتقى إلى فتح مدينة الرسول ففتحها بالتهليل و ذلك بتنزيل الروح الأمين من ربه على قلبه بسرائر غيبه و الملائكة من بين يديه و من خلفه رصدا فحينئذ يرجع من حيث جاء مسرورا، و قد ترك البلاد ديورا، فتحقق و تخلق والله الموفق.

**فصل:** ولما قال فإذا أخذت في هذا الرحيل، فاطو بساطك أيها الخليل و سر معه بما معك من كثير أوقليل فإن لم يكن عندك قوة مال، و لا طاقة لك بحمل العيال، فسر إلى معدن الإمام، لحيثوا لك من المال إن استطعت أن تحمله، و ذلك أيضا له علامة مع جلي الجبهة، و قني الأنف و سيرته في الملك بين اللين والعنف، فاصحب ذلك الركب المحفوظ المصان الملحوظ، فإنه لا خير فيما تبقى بعده، ولكن الخير أماه و عقده.

**فصل:** كذلك العارف إذا نزل روح قدسه إلى فتح مدائن نفسه، ورجع إلى حضرة أنسه، لزم الجوارح أن يرجعوا وراءه، ويلازمون تلقاه، فإن افتقروا استمدوه،وإن غير عليهم استعدوه.

**فصل:** و بعد انقضاء هذه الدول يخرج الأعور في وجعله تزل، فيميت بإذن الله فتنة و يحي ما أمات، وينزل الله الغيث ويخرج النبات، و تأتي إليه الأموال، و ينعقد عليه الآمال، إلاّ من تحصن و تصبر، و أكل من الحشيش الحرث، حتى يأتي الأمر الآكد، فيقتله عيسى عند باب له و يظهر دمه في الحربه، ويسرع إلى الحصار بالأوبة و يخرج من وراء السد بأكثر عدد و أقوى مدد، فيدعو عيسى بن مريم(ع) على أولئك الأمم، بعدما لم يتركوا بالأرض ديارأو أرسلوا السهام في الجو ليقتلوا من في السماء فيردها سبحانه عليهم مخصوبة بالدماء فيسلط

الله في ليلة ذا التعف في أعناقهم فيموتون في ليلة إلى آخرهم، ثم تخصب الأرض ويكثر الزرع و تعظم الثمرة، وتظل الرهط الكثير الشجرة و تحي الشريعة المحمدية و تظهر الحقيقة الأحدية إلى أممد معلوم وقدر محتوم، و تنفخ دابة وتطلع شمس و لا يقبل عند ذلك إيمان نفس والله يعصمنا من غوائل الفتن ويصرف عنا و جود المحن.

## نكتة تمام الأنبياء في تعيين ختم الأولياء

و هو النسب الأعلى الذي تقدم ذكره في نكتة الشرف جهل من جهل عرف من عرف ، و لما أشار من إشارته علم وطاعته غنم، و هو الذي يلقي الأمور و يشرح الصدور، إن أنبه على تعيين هذه النكتة وأن تأتي بها كالساعة بغتة، وذلك لتوفير داعية من إذن واعيه، فلا بد من بسطها و حل ما قوي من ربطها و ما ذكره الله تعالى في كتابه في هذا الختم من الأسرارما ورد عن النبي صلى الله عيه وسلم فيه من الأخبار وورد الأمر بأن أذكر من الكتب العزيز مقاماته وآياته و نلغز أيضا أسمائه و صفاته، فاعلم أيدك الله بكلمة، ووهبك معالم حكمه، وأوضح لك سر قدسه و إنّ الختم الذي يحمل لواء الولاية، ويكون المنتهي للمقام والغاية، أنه قد كان ختما لا يعرف وكان أمرا حسيما فاستتر و ختم أمرا مقاميًا فظهر، وإن ظهر فليس له المقام العلي، فإنه من جملة أعدائه أتباعه وصحابته وأشياعه ألا ترى الأمر الإلهي قد حكم، و نفذ تقديره و ختم، فصير من كان نبيا عندما بعث صلى الله عليه وسلم وليا بحسن الاستماع حكم الإتباع والتحق بالطاعة، و كان من بعض

أطوار القيامة، لذلك جري الحكم في هذا أولي، الآتي بعد الختم العلي، فليس الختم بالزمان وإنما هو باستيفاء مقام العيان، وإن كان لابد أن يفارق حركة فلك هي زمانه، ووقته وأوانه فينسب إلى الزمان من هذا الجانب، وهكذا أمره في سائر المذاهب.

## إفصاح الكتاب العزيز بمقاماته والأعلام بأحواله وآياته

واعلم أن الله تعالى ذكر الختم المكرم، والإمام المتبوع المعظم، حامل لواء الولاية و خاتمها، وإمام الجماعة و حاكمها وأنبأ به سبحانه في مواضع كثيرة من كتابه العزيز تنبيها عليه و على مرتبته ليقع التمييز فإن الإمام المهدي المنسوب إلى بيت النبي، لما كان إماما متبوعا وأمرا مسموعا ربما اشتبهت على الدخيل صفاتهما واختلطت عليه آياتهما و أما عيسى عليه السلام فلا يقع في آياته اشتراك، فإنه نبي بلا ريب ولا ارتباك و لما كان الختم والمهدي كل واحد منهما ولي ربما وقع اللبس و حصل التعب لدواعي النفس، فلهذا الأمر الكبار ما نبه عليه لأهل البصائر والأبصار وأما العوام فليس لنا معهم كلام، ولا له بساحتهم إلمام، فإنهم تابعون أسمائهم مقتدرون بأمرائهم والأمراء و العلماء يعرفونه، و يقتفون أثره ويتبعونه حتى أن عيسى عليه السلام ليذكره فيشهد له بين الأنام، وأنه الإمام الأعظم والختام، لمقام الأولياء الكرام وكفى بعيسى عليه السلام شهيدا، وإن وراءكم له عقبة كؤدا، لايقطعها إلا من ضمر بطنه و سهل حزته، فموضع نبه عليه سبحانه أنه سيظهر على

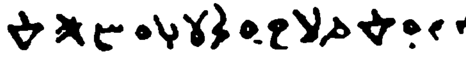
أوليائه و ينصر على أعدائه، و ذلك فاعلم. **وهذا فصل:** يحتوي على مولده و نسبه ومسكنه و قبيلته و ما يكون من أمره إلى حين موته واسه وأسماء أبويه مما تضمنه نص القرآن الصحيح والخبر الواضح الصريح فأما القرآن فتضمن ذكره وذكر أخيه، وأما الخبر فيعم ذكره دون أخيه إلا في موضع واحد فذكره مع متبعيه، وتتبعت مواضع التنبيهات عليه والتنصيص في القرآن فوجدته كثيرا لكن على تقاسيم البرهان فمنها في البقرة موضعان، فيها علاماته، ومكانته وآياته في آل عمران أربع مواضع الاعتناء به قبل وجود عينه، وتقوم شرفه قبل كونه وآثاره الحميدة، وأفعاله المشهودة وإلحاقه بالنقص والحط والنقص،والحل بعد الشد والربط، ومسكنه الذي لا تغيره الذاريات،ولا تجهله التاليات،أوجب التصديق به خالقه، وأودعه في الشرع واثقه، وفي النساء أربعة مواضع، التحق بعضها بصاحب النور وتنزه في ذاته عن قول الزور، ومناجاته مع إخوانه، وجولاته في ميدانه، أفرده بالصدق في نطقه، مناسبة بينه و بين خالقه، جاء حرف تنبيه، لا تبعيض فأبانه و أظهر للعقول السليمة منزلته ومكانه، ثم ذكره بما دل عليه أبو يزيد في مناجاته بمساء التوحيد وشاركه في أوضح الأسماء صاحب سورة الإسراء وفي المائدة في ثمانية مواضع علمه الراسخ ومنصبه الشامخ، ونوره الأوضح، وسره الأفصح ونصحه وتحريضه وتخصيصه وتخضيضه، لا طه بالأنقص بتصريح النص، لتكميل علمه وتنقيح فهمه، خاطب الحق عباده على مقوله، كما فعل بأنبيائه ورسله، وذكر بالأفعال الغيبية في العين، ورده من عالم البقاء إلى عالم لبس الكون، طولب بخطه الأعلى من المقامات العلى، فالحق بالسفلي و بالعدول عن

الطريقة المثلى اتحد سره بربه، تعشقا لانسلاخ زمان قربه، فأراد الرجوع عن مدركه، والسلوك على منهجه، فنودي في الأعنان في عرصات الكيان بلسانك الشرك، والبراءة من الأفك، فوحد واستشهد، وسبح للواحد الأحد، و في الأنعام موضع رتقه رتقا لا يفتق، وجعله خلقا لا يخلق و في براءة موضع لما وقف على حقيقة شرف نفسه فاطه بما يسر من جنسه و في مريم موضعان، توج فساد و أخمد نار العنان، وفي الأنبياء موضع زكي فتزكى و نودي فلم يتلكأ، وفي المؤمنين تشأم فريع و أخصب ورتع، وفي الصافات عرض بأخيه مع جملة بنيه، و في الشورى موضع مهد له السبيل و عرف أسباب التنزيل، و في الزخرف موضع نبه على مقامه تنبيها لا يرد ببرهان لا يصد و في الحديد موضع الحق باليا،ولم يصح أن يكون متلوا فكان صديقا وليا فإن النبي هو المتلوا لا التالي،و الولي هو المولى عليه ليس الوالي، وفي الصف موضعان قيل عنه فقال ورد ذنبه فزال المطال وفي التحريم حرم، واقر له بالمقام وسلم و أما الخبر الصحيح في مثل البخاري ومسلم، فانظروا ما أشار إليه ابن بطال و صاحب كتاب المعلم إلى غير ذلك من الآيات البينات، وأما النبي محمد صلى الله عليه وسلم فإنه اجتمع به في الأرض التي خلق منها آدم عليه السلام، و في هذه الأرض من العجائب ما يعظم سماعه، ويكبر استشاعه، وقد ذكرت هذه الأرض و ما فيها من العجائب وما تحتويه من الغرائب، في كتاب أفردته لهما سميته بكتاب الأعلام، بما خلق الله من العجائب في الأرض التي خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام واعلموا أن زمانه أربع من صورة العقود الأولى على حسب ما حط له في الأزل فكان

العام الأول كشهر و العام الثاني كجمعه، والعام الثالث كيوم، والعام الرابع كساعة،وما بقي من الأعوام،كخطرات الأماني والأوهام، و أنه زائل عن مرتبته بختمه، و ظاهر بعلم غيره لا بعلمه وجارف ملكه، على خلاف حكمه، و لو ظهر بهذا العلم، وحكمه بهذا الحكم، ما صح له مقام الختم ولا ختمت به ولاية، و لا كملت به هداية، وإن له حشرين، ولصحبة فجرين، ولوجه نورين، و في حفظه حكمين، و هو من العجم لا من العرب ادم اللون أصهب أقرب إلى الطول، منه إلى القصر كأنه البدر الأزهر اسمه عبد الله وهو اسم كل عبد الله، وأما اسمه الذي يختص به فلا يظهر فيه إعراب و ينصرف في صناعة الأعراب، أوله عين اليقين، وآخره قيومية التمكين ونصف دائرة الفلك من جهة النصف الذي هلك لا يدع باسم سواه و لا يعرف أباه إن وقف قلت سرولة وإن مشى مشى بين السعي والهرولة، مرضي القول مشكور الفعل و هذا هو فاعلمه.



فهنا قد أوضحت لك فيه الدليل، ومهدت لك السبيل وأغلقت عليك بالنص باب التأويل، و عينتك باسمه و نسبه.



وسره الشريف ومنصبه و إن الصديق الأكبر تحت لوانه، وأنه سيد الأولياء كما أن سيدنا سيد أنبيائه و إن شئت أوضحه لك في العدد، وأقسم لك بهذا البلد، إنه للسيد الصمد فانظر في

ثلاثين عدداً، وكن لشيطان جهلك شهابا رصدا، فإن لم تقو على التفسير، فعن قرب يأتيك بقميصه البشير فيكشف كروبك ويرتد بصيرا يعقوبك، هو شق في خلقه، و سطر من جهة خلقه وحقه، فانظر هناك تجده أباك وأما الختم في حق الإنسان فهو عبارة عن المقام الذي لا ينتهي بك إليه، ويقف عليه وكل سالك حيث وصل ومقامه حيث نزل فلا يتعين، فيوقف عنده، ويظهر المعارف لنا حده ولكن ختم المقامات التوحيد وأسرار الوجود في مزيد.

**اللؤلؤة اللاحقة بالياقوتة السابعة:** ولما كانت القطوف دانية في انعطاف القرون الثالثة المتوالية و كان قطف فوق قطف، وعطف فوق عطف، وانتهى الأمر،وقيل ما بقي خير ولا مير واستمسكوا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حين بلغهم عنه أنه ما يقتضي زمان إلا ويأتي شر منه، وغفلوا عن القرن الرابع الآتي بعد الثلاثة الذي هو زمن المهدي، والختم الولي، ونزول عيسى النبي،وذلك إنه لما انتهت القرون الثلاثة ودخل صفر، ظهر الفساد في البشر، وتوالت أدوار النحوس في الأكر، إلى أن دخل رجب الفرد الملحق بأول الثلاثة السرد فالتحق بأصحابه و تميز في أبوابه، والتحمت القرون، بظهور السر المصون، ولما كان ذو الحجة وسط الثلاثة المحرمة وكان من أعظم الشهور المعظمة، وإذا كان شهر رمضان التبعات، والمغفرة لأهل عرفات فهو الأول بالفضيلة، وهو الوسط بالدورة الربانية، والحكمة الإصلاحية فخذ روحانيته في التقديم، وذلك من باب الحكمة لا التحكيم فهو الأول، وإن كان وسطا ولم أقل في ذلك شططا ثم لما كان الترحيب التعظيم التحق الآخر بصاحبه التقديم،

وهو الأصب والأصم الملحق بالثلاثة الحرم،لكن أقوى ما تقوم عليه الحجة الحاقة في التعظيم بذي الحجة، وقد يكون الآخر بالجسم، يتقدم على الأول في الحكم،ألا ترى نص النبي صلى اله عليه وسلم لأصحابه عنهم للعامل منهم، أجر سبعين منكم فقالوا بل منهم فقال بل منكم فأكد بالعطف التفاضل في النطق فانظر إلى عظيم هذا البذل وعميم هذا الفضل فإن احتج عليك الحضم الضعيف بمفاضلة المد والنصيف فاعلم أن للمفاضلة أبوابا وأن لها عند المفضل أسبابا أذهى راجعة إلى الزيادة و النقص بالحكم الاصطلاحي والنص فقد فضل الواحد صاحبه بتكليم الله له وفضله الآخر بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وإذ وقد صح القول وتبين التساوي فقد فضلونا من غير الجهة التي به فضلناهم و عرفونا بغير الدليل الذي عرفناهم وقد يقع الإشتراك بيننا في الصفة ويجتمع في بعض مراتب المعرفة فإذا تحققت هذا التفضيل فقد فتح لك في التفضيل وساغ لك التأويل ولما كان ذو الحجة أوان الفضل والتعيين حملنا ما بعده من الشهور على المتين من السنين فكان طلوع بعد انقضاء لاخاء من حروف الهجاء، وكان ميلاده انقضاء الضاد والباء،بعد ميلاد الإنشاء، وانتظام الأجزاء،ولعل الناقد يدخل البائع في العلم فقل له ذلك أوان الحكم في دولة العز، بظهوره عند انقضائه، وجود ختم أوليائه، عند فنا العدد المذكور من الشهور، والله أعلم .

قد تم الكتاب وهو المسمى

بعنقاء مُغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب.

# الفهارس

# فهرس الآيات

| | | | |
|---|---|---|---|
| {وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا} | 72 | الفرقان | 80 |
| {وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ} | 55 | القصص | 80 |
| {لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ} | 23 | الطور | 80 |
| {لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا} | 62 | مريم | 80 |
| {لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا} | 35 | النبأ | 80 |
| {لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً} | 11 | الغاشية | 81 |
| {فتلقى آدم من ربه كلمات} | 37 | البقرة | 81 |
| {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ} | 124 | البقرة | 81 |
| {وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ } | 34 | الأنعام | 81 |
| {لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ} | 64 | يونس | 81 |
| {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا } | 109 | الكهف | 81 |
| { ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ الله إن الله عزيز حكيم } | 27 | لقمان | 81 |
| {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا} | 31 | البقرة | 82 |
| {وصدّقت بكلمات ربّها} | 12 | التحريم | 82 |
| {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} | 103 | النحل | 82 |
| {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ } | 195 | الشعراء | 82 |
| {هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا } | 34 | القصص | 82 |
| {لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا} | 12 | الأحقاف | 82 |
| {يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ} | 16 | النمل | 82 |
| {وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ} | 62 | المؤمنون | 83 |
| {لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ} | 65 | الأنبياء | 83 |
| {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا } | 109 | الكهف | 89 |
| {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ} | 27 | لقمان | 89 |
| {اتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ } | 282 | البقرة | 99 |
| {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ} | 30 | النور | 92 |
| {ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} | 60 | غافر | 92 |
| {يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ} | 39 | الرّعد | 92 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| {وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ } | 19 | العلق | 92 |
| {وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى} | 17 | طه | 93 |
| {حَيَّةٌ تَسْعَى} | 20 | طه | 93 |
| {خُذْهَا وَلَا تَخَفْ} | 21 | طه | 93 |
| {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ} | 21 | البقرة | 93 |
| {صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ} | 18 | البقرة | 94 |
| {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا} | 114 | البقرة | 94 |
| {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} | 37 | البقرة | 95 |
| {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} | 7 | الفاتحة | 95 |
| {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ } | 96 | الأعراف | 96 |
| { هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب } | 7 | آل عمران | 96 |
| {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ} | 223 | البقرة | 96 |
| {فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ} | 18 | القيامة | 97 |
| {فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد } | 5 | التوبة | 98 |
| {فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ} | 38و39 | الحاقة | 98 |
| {وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُم الأنعام | 110 | الأنعام | 98 |
| {إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ} | 22 | فاطر | 98 |
| {بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ } | 9 | الدخان | 98 |
| {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ | 4 | الفاتحة | 100 |
| {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ } | 5 | الفاتحة | 100 |
| {الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} | 5 | طه | 101 |
| {وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا} | 269 | البقرة | 108 |
| {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ } | 125 | النحل | 108 |
| {وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} | 129 | البقرة | 108 |
| {وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ} | 131 | البقرة | 108 |
| {وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ} | 113 | البقرة | 108 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} | 14 | الحجرات | 300 |
| {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} | 46 | الحج | 300 |
| {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا} | 24 | محمّد | 300 |
| {فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ} | 36 | الحج | 304 |
| {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} | 36 | النجم | 304 |
| {أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ} | 22 | الزمر | 304 |
| {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} | 35 | النور | 304 |
| {وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا} | 18 | الكهف | 304 |
| {آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا} | 175 | الأعراف | 312 |
| {كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ} | 176 | الأعراف | 312 |
| {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا} | 41 | الأحزاب | 317 |
| {الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ } | 10 | الجمعة | 319 |
| {وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ} | 131 | الصافات | 312 |
| {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ} | 125 | النحل | 330 |
| {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} | 7 | الحشر | 330 |
| { واتقوا الله ويعلمكم الله} | 282 | البقرة | 330 |
| {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ} | 75 | الحجر | 336 |
| {وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} | 29 | الحجر | 337 |
| {إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ} | 4 | يوسف | 340 |
| {قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ} | 102 | الصافات | 340 |
| {لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ} | 28 | الفتح | 340 |
| {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا} | 42 | الزمر | 340 |
| {وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} | 110 | المؤمنون | 341 |
| {يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ} | 13 | يوسف | 342 |
| {وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا} | 65 | الكهف | 346 |

# فهرس الأحاديث

| | | |
|---|---|---|
| الأبدال بالشام أربعون رجلا كلّما مات رجل أبدل الله رجلا مكانه. | رواه احمد | 218 |
| إنّه ليغان على قلبي فأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرّة | رواه مسلم وأبو داود وأحمد والنسائي | 225 |
| أين كان ربّنا قبل أن يخلق السماوات والأرض. | رواه أحمد | 244 |
| ألا إنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب. | رواه الترمذي | 300 |
| القلوب أربعة | رواه أحمد | 300 |
| أدّبني ربّي فأحسن تأديبي | رواه الترمذي | 312 |
| اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله | رواه الترمذي | 335 |
| أنا أفرس بالرّجال منك | رواه مسلم | 336 |
| تشميت العاطس | متفق عليه | 340 |
| الرؤيا الصّالحة جزء من ستّة وأربعين جزءًا من النبوة | متفق عليه | 342 |
| الرؤيا ثلاثة | رواه مسلم | 342 |
| قالت عائشة كانت رؤياه كفلق الصّبح | رواه البخاري | 345 |

# فهرس المصادر

القرآن الكريم

1 – إبراهيم سلامة الرّاضي، مرشد المريد في الفقه والتصوف والتّوحيد، الطبعة الثانية، المطبعة الحامدية، القاهرة 1983.
2 – ابن الحاج التلمساني، شموس الأنوار وكنوز الأسرار، دار المنار، تونس، د.ت.
3 – أبو إسحاق الشّاطبي، الموافقات، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
4 - أبو بكر محمد الكلاباذي، التعرّف لمذهب أهل التصوّف، الطبعة الثالثة، تحقيق محمود أمين النّواوي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة 1992.
5 – أبو بكر عبّاد الرّندي، شرح الحكم العطائية، الطبعة الأولى، مراجعة د/ عبد الصبور شاهين، مركز الأهرام للترجمة والنّشر، القاهرة 1988.
6 – أبو الحسن الشاذلي، درّة الأسرار وتحفة الأبرار، جمع ابن الصبّاغ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1988.
7 – أبو الحسن الهجويري، كشف المحجوب ترجمة د/ إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النّهضة العربيّة، بيروت 1980.
8 – أبو العبّاس أحمد التجّاني، الإرشادات الربّانية بالفتوحات الإلهية، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، بيروت 2002.
9 – أبو العبّاس البوني، منبع أصول الحكمة، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، بدون تاريخ.
10 – أبو العبّاس البوني، شمس المعارف الكبرى، الطبعة الأولى، دار المنار، تونس 1990.
11 – أبو العبّاس أحمد الشّرجي الزّبيدي، طبقات الخوّاص، الطبعة الأولى، دار المناهل، بيروت 1986.

12 – أبو الفرج بن الجوزي، صفة الصّفوة، ضبط عبد الرحمن اللاذقي وحياة شيخا اللاذقي، دار المعرفة، بيروت 1996.
13 – أبو القاسم الحفناوي، تعريف الخلف برجال السّلف، مؤسسة الرسالة، دمشق 1985.
14 – أبو القاسم الزمخشري، أساس البلاغة، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1984.
15 – أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضّلال، الطبعة الثالثة، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، دار المعارف بمصر، القاهرة 1988.
16 – أبو حامد الغزالي إحياء علوم الدين، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت 1986.
17 – أبو حامد الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السّالكين، دار النهضة الحديثة، بيروت، بدون تاريخ.
18 – أبو حامد الغزالي، مكاشفة القلوب المقرّب إلى حضرة علاّم الغيوب، الطبعة الأولى، دار البيان، القاهرة 1990.
19 – أبو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النّفس، دار الشهاب، باتنة، الجزائر 1989.
20 – أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار، دار الكتب العلميّة، بيروت 1986.
21 – أبو حامد الغزالي، معيار العلم، تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.
22 – أبو حامد الغزالي، مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلميّة، بيروت 1986.
23 – أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، دار الكتب العلميّة، بيروت، بدون تاريخ.
24 – أبو حامد الغزالي، أيها الولد المحبّ، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة، مطبعة الشّحمي، تونس، بدون تاريخ.
25 – أبو حفص السّهروردي، عوارف المعارف، الطبعة الأولى، دارالكتب العلمية، بيروت 1986.
26 – أبو سعيد الخرّاز، الطريق إلى الله أو كتاب الصّدق، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، المكتبة العصرية، بيروت 1967.

27 – أبو عبد الرحمن السلمي، المقدمة في التصوف الطبعة الأولى، تحقيق د/ يوسف زيدان، دار الجيل، بيروت 1999.

28 – أبو عبد الرحمن السلمي، الطبعة الأولى، تحقيق وتعليق د/ مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت.

29 – أبو علي بن سينا، الإشارات والتنبيهات، الطبعة الثانية، تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، القاهرة 1968.

30- أبو علي بن سينا، مجموعة ابن سينا الكبرى في العلوم الروحانية، المكتبة الشعبية، بيروت، بدون تاريخ.

31 – أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، مؤسسة خلدون للدراسات والنشر، عمان 1990.

32 – أبو معشر الفلكي، اسم المؤلف هو عنوان الكتاب، المكتبة الشعبية، بيروت، بدون تاريخ.

33 – أبو نصر السراج، اللمع، تحقيق د/ عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة ومكتبة المثنى بغداد 1960.

34 - أبو نعيم الإصفهاني، حلية الأولياء، دار الكتب العلميّة، بيروت، بدون تاريخ.

35 – الدكتور أسعد أحمد علي، معرفة الله والمكزون السنجاري، الطبعة الثانية، دار الرائد العربي، بيروت 1981.

36 – أحمد الرفاعي، حالة أهل الحقيقة مع الله، الطبعة الأولى، تحقيق وتعليق عبد الغني نكه مي، حلب 1986.

37 – أحمد الرفاعي، البرهان المؤيّد، طبعة خاصّة، الكويت 1999.

38 – أحمد العياشي سكيرج، كشف الحجاب، المكتبة الشعبية، بيروت، بدون تاريخ.

39 – أحمد الفاروقي السهروردي، المنتخبات من المكتوبات، مكتبة إيشيق، استانبول 1989.

40 – أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، م10و م11، طبع المكتب التّعليمي السعودي، الرباط المغرب، د.ت.

41 – أحمد بن حنبل، الزّهد، الطبعة الأولى، دار الريّان للتراث، القاهرة 1987.

42 – أحمد بن المبارك، الإبريز، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
43 – أحمد بن محمد بن عجيبة، لإيقاظ الهمم بشرح الحكم، تقديم محمد أحمد حسب الله، دار المعارف بمصر، القاهرة 1985.
44 – أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي، المواد الغيثية، الطبعة الطبعة الثانية، المطبعة العلاوية مستغانم الجزائر 1989.
45 – أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي، المنح القدسيّة، الطبعة الثانية، المطبعة العلاوية مستغانم، الجزائر 1986.
46 – أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي، رسالة القول المعروف، المطبعة العلاوية مستغانم، الجزائر، بدون تاريخ.
47 – أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي ، البحر المسجور في تفسير القرآن، بمحض النور، الطبعة الأولى، المطبعة العلاوية، مستغانم، الجزائر بدون تاريخ.
48 – أحمد بن مصطفى الكمشخانوي، جامع الأصول، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية، القاهرة 1383هـ.
49 - أحمد عبد الرحيم السايح، السلوك عند الحكيم الترمذي، دار السلام، القاهرة 1988.
50 – أحمد رزوق الفاسي، مفتاح الإفادة لذوي العقول والهمم على معاني ألفاظ كتاب الحكم، تحقيق مصطفى مرزوقي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر 2003.
51 – أحمد رزوقي الفاسي، قواعد التصوف، مراجعة محمد زهري النجار، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1997.
52 – أحمد زكي تفاحه، الإسلام والحكم، دار التعارف بيروت 1977.
53 – الدكتور أحمد شلبي، كيف تكتب بحثا أو رسالة، الطبعة التاسعة، مكتبة النهضة العصرية، القاهرة 1976.
54 – إسماعيل بن السيد محمد القادري، الفيوضات الربانية، دار الفكر للطباعة، دمشق 1992.
55 – ألبير نصر نادر، التصوف الإسلامي (نصوص ودروس)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1960.

56 – الدكتور أمين راشد، نظرية المعرفة عند المتصوفة، دار المنار، القاهرة 1990.
57 – د/ أنور فؤاد أبي خزام، معجم مصطلحات الصوفية ، الطبعة الأولى، مراجعة د/ جورج متري عبد المسيح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1993.
58 – أ.ي ونسنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، دار الدعوة استانبول مع دار سحنون، تونس 1988.
59 – بديع الزمان النورسي، المثنوي العربي النوري، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، إستانبول 1994.
60 – بديع الزمان النورسي، المكتوبات، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، إستانبول 1994.
61 – بديع الزمان النورسي، أنوار الحقيقة في التصوف والسلوك، الطبعة الأولى، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار الكتب المصرية القاهرة 2002.
62 – بديع الزمان النورسي، الاسم الأعظم، الطبعة الثالثة، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار الكتب المصرية، القاهرة 2000.
63 – تاج الدين بن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، المكتبة الشعبية، بيروت، د.ت.
64 – تاج الدين بن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، الطبعة الأولى، المطبعة السّعدية، القاهرة 1972.
65 – تاج الدين بن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير.
67 – ثريا عبد الفتاح ملحس، منهج البحوث العلمية، الطبعة الثالثة، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982.
68 – جلال الدين السيوطي، الحاوي للفتاوي، دار الحديث العلمية، بيروت، د.ت.
69 – جلال الدين السيوطي، تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة 1995.
70 – جلال الدين السيوطي، منظومة السيوطي، الطبعة الثالثة، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة 1960.

71 – جلال الدين السيوطي، تنوير الحلك، دار جوامع الكلم، القاهرة 1986.

72 – جلال الدين الرومي، المثنوي، الطبعة الأولى، ترجمة ودراسة ونشر د/ محمد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، بيروت 1966.

73 – جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي، قوانين حكم الإشراق، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1999.

74 – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1978.

75 – الحارث بن أسد المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، الطبعة الثانية ، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، دار المعارف بمصر، القاهرة 1990.

76 – الحارث بن أسد المحاسبي، كتاب العلم، تحقيق محمد العابد مزالي، الدار التونسية للنشر، تونس 1975.

77 – د/ حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، الطبعة الأولى، مؤسسة مختار، القاهرة 1987.

78 – داود بن عمر الأنطاكي، تذكرة أولي الألباب، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.

79 – رجاة العتيري، من مناهج العقل الفلسفي، دار تبر الزمان، تونس 1999.

80 – ريكمان، منهج جديد للدراسات الإنسانية، الطبعة الأولى، ترجمة علي بن عبد المعطي محمد والدكتور محمد علي محمد، مكتبة مكاوي، بيروت 1979.

81 – زكريا الأنصاري، شرح الرسالة القشيرية، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.

82 – الدكتور زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.

83 – زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة وتحقيق د/ فؤاد حسنين علي، دار رحاب، الجزائر 1986.

84 – د/ سعاد الحكيم، المعجم الصوفي (الحكمة في حدود الكلمة) دندرة للطباعة والنشر، بيروت 1981.

85 – د/ سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، الطبعة الأولى، بيروت، د.ت.

86 – سعيد عبد الفتاح، أخبار الحلاج، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 2000.
87 – سعيد حوى، جولات في الفقهين الكبير والأكبر وأصولهما، دار الشهاب، باتنة الجزائر 1987.
88– سعيد حوى، تربيتنا الروحية، مطبعة رحاب، الجزائر، د.ت.
89 – سعيد حوى، المستخلص في تزكية الأنفس، دار السلام، دمشق 1985.
90 – سعيد حوى، مذكرات في منازل الصديقين والربانيين، الطبعة الأولى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، حلب 1986.
91 – د / سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي، دار المعارف بمصر القاهرة، 1965.
92 – د/ سيد حسين نصر، الصوفية بين المس واليوم، الطبعة الأولى، ترجمة د/ كمال خليل اليازجي، الدار المتحدة للنشر بيروت 1975.
93 – السيد صديق القنوجي، أبجد العلوم، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت 1999.
94 – ش.ح.طومسون، السّحر، الطبعة الأولى تعريب سمير شيخاني، المكتبة الثقافية، بيروت 2002.
95 – شمس الدين بن قيم الجوزية، الروح، دار المدني، جدة، 1984.
96 – شمس الدين بن قيّم الجوزية، مدارج السالكين في منازل السائرين، دار الكتاب العربي، بيروت 1972.
97 – شمس الدين بن قيم الجوزية، طريق الهجرتين ومفتاح باب السعادتين.
98 – شمس الدين بن قيم الجوزية، مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإدارة، الطبعة الأولى، دار الجبل بيروت 1994.
99 – شمس الدين القرطبي الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة 1967.
100 – شمس الدين القرطبي الأنصاري، التذكرة، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت 1987.

101 – شهاب الدين يحي السهروردي، اللمحات، تحقيق إميل معلوف، دار النهار، بيروت 1969.
102 – د/ عامر النجار، التصوف النفسي، دار المعارف بمصر، القاهرة، د.ت.
103 – د/ عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر القاهرة 1990.
104 – عبد الباقي مفتاح، مفاتيح فصوص الحكم، الطبعة الأولى، دار القبة لزرقاء، مراكش 1997.
105 – عبد الحكيم حسان، التصوف في الشعر العربي، طبع الأنجلو مصرية، القاهرة 1954.
106 – د/ عبد الحليم محمود، المدرسة الشاذلية، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، القاهرة 1988.
107 – د/ عبد الرحمن بدوي، الإنسان الكامل في الإسلام، الطبعة الثانية، وكالة المطبوعات الكويت، 1976.
108 – د/ عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، الطبعة الثالثة، وكالة المطبوعات، الكويت 1978.
109 – د/ عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984.
110 – د/ عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات الكويت 1981.
111 – عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، الدار التونسية للكتاب، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر 1984.
112 – عبد الرحمن بن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1959.
113 – عبد الرحمن بن محمد الفاسي، شرح حزب البرّ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1998.
114 – عبد الرزاق القاشاني، رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، تحقيق سعيد عبد الفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1995.
115 – عبد الرزاق القاشاني، شرح فصوص الحكم، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1997.

116 – عبد الرؤوف المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق د / عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1994.

117 – د/ عبد الستار عز الدين الراوي، التصوف والباراسايكولوجي ، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر عمان 1994.

118 – عبد السلام محمد بدوي، الأسماء الحسنى، دار المعارف بمصر القاهرة 1990.

119 – عبد الغني النابلسي، أسرار الشريعة، الطبعة الأولى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت 1985.

120 – عبد الغني النابلسي، تعطير الأنام بتعبير المنام، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.

121 – عبد الغني النابلسي، ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، الطبعة الأولى، تعليق عبد الخالق الزناتي، دار الكتب العلمية، بيروت 2001.

122 – عبد الفتاح السيد الطوخي، كشف أسرار العلوم، مطبعة علي صبيح وأولاده، القاهرة، د.ت.

123 – عبد القادر الجزائري، المواقف، الطبعة الثانية، دار اليقظة العربية، بيروت 1966.

124 – عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني، طبع مصطفى بابي الحلبي، القاهرة 1960.

125 – عبد القادر الجيلاني ، الغنية في التصوف والآداب، دار الألباب، دمشق، د.ت.

126 – عبد القادر الجيلاني، فتوح الغيب، تحقيق محمد سالم بواب، دار الألباب، دمشق 1992.

127 – عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

128 – عبدالكريم بن هوزان القشيري، لطائف الإشارت، الطبعة الثانية، تحقيق د/ إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1981.

129 – عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تحقيق رجب عبد المنصف، المطبعة الأزهرية، القاهرة 1997.
130 – عبد الكريم حسان، التصوف في الشعر العربي، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة 1954.
131 – عبد الله بن علوي العطاس، ظهور الحقائق في بيان الطرائق، طهران، د.ت.
132 – عبد الله عبد الرزاق، الصوفية والمجتمع في غرب إفريقيا، المكتب المصري للتوزيع، القاهرة 1991.
133 – عبد المجيد الشرنوبي، شرح الحكم العطائية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر 1991.
134 – د/ عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، القاهرة 2003.
135 – عبد الملك النيسابوري الخركوشي، تهذيب الأسرار، تحقيق بسام، محمد بارود، طبع المجتمع الثقافي، أبو ظبي 1999.
136 – عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار، دار الكتب العلمية، بيروت 1997.
137 – عبد الوهاب الشعراني، الأنوار القدسية في قواعد الصوفية، تحقيق طه عبد الباقي سرور ومحمد عيد الشافعي، مكتبة المعارف بيروت 1985.
138- عبد الوهاب الشعراني، الجواهر والدرر، الطبعة الأولى، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1998.
139 – عبد الوهاب الشعراني، الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، تصحي عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت 1998.
140 – عبيدة بن أنبوحة الشنقيطي، ميزاب الرحمة الربانية، المكتبة الشعبية و بيروت، د.ت.
141 – د/ عثمان مواقي، منهج النقد التاريخي عند المسلمين، الطبعة الأولى، الإسكندرية، د.ت.
142 – عز الدين عبد السلام، حل الرموز، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة العلم والإيمان، القاهرة 1995.

143 – عز الدين بن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق 1998.

144 – عز الدين بن عبد السلام، مقاصد الرعاية، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق 1995.

145 – د/ عزمي إسلام، لودفيج فتجنشتاين، دار المعارف بمصر، القاهرة، د.ت.

146 – د/ عقيل حسين عقيل، فلسفة مناهج البحث العلمي، مكتبة مدبولي، القاهرة 1999.

147 – علي أبو حيّ الله المرزوقي، الجواهر اللماعة، مطبعة المنار، تونس، د.ت.

148 – علي برادة، جواهر المعاني، دار الجيل، بيروت 1988.

149 – علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت 1969.

150 – علي سالم عمار، أبو الحسن الشاذلي، الطبعة الأولى، دار التأليف القاهرة 1961.

151 – د/ علي زيعور، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت 1979.

152 – عمر بن قدور الجزائري، الإبداء والإعادة، مطبعة سولال، الأبيار الجزائر 1928.

153 – د/ عمر فروخ، التصوف في الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت 1981.

154 – د/ عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي، بين الصوفية وعلماء الكلام، الطبعة الأولى، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة 1987.

155 – د/ غازي عناية، إعداد البحث العلمي، دار الجل، بيروت، د.ت.

156 – فخر الدين الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 2000.

157 – فريد الدين العطار، منطق الطير، دراسة وترجمة د / بديع محمد جمعة، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة 1997.

158 – ماء العينين بن فاضل بن مامين، نعت البدايات وتوصيف النهايات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت 1998.
159 – ماء العينين بن فاضل بن مامين، مذهب المخوف على دعوات الحروف، تحقيق عبد الرؤوف محمد سالم، المطبعة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ت.
160 – محمد أديب كلكل، تنبيه الفكر إلى حقيقة الذكر، الطبعة الثانية، المطبعة العربية، حماه والمطبعة العلمية دمشق 1994.
161 – محمد الخاني النقشبندي، البهجة السنية، دار الشفقة، إستانبول 1989.
162 – محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، الطبعة الرابعة، ضبط وتخريج وتعليق د/ مصطفى ديب البغا، دار الهدى عين مليلة الجزائر 1990.
163 – محمد بن أحمد ميّارة الفاسي، الدر الثمين والمورد المعين ، دار الفكر، بيروت، د.ت.
164 – محمد بن إسماعيل الصنعاني، رسالة شريفة في أعداد الحروف والأوفاق، الطبعة الأولى، دار القدس، صنعاء 1992.
165 – محمد بن عبد الجبار النفري، المواقف والمخاطبات تحقيق آرثر يوحنا آربري، دار الكتب المصرية ، القاهرة 1934.
166 – محمد حقي النازلي، خزينة الأسرار، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت 2000.
167 – محمد بن علي الحكيم الترمذي، منازل العبّاد من العبادة، تحقيق د/ أحمد عبد الرحيم السايح، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، القاهرة 1988.
168- محمد بن علي الحكيم الترمذي، طبائع النفوس، تحقيق د / أحمد عبد الرحيم السايح، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، القاهرة 1988.
169 – محمد بن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999.
170 – محمد بن حيي التادفي الحنبلي، قلائد الجواهر، الطبعة الأولى، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 2000.

171 – د/ محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1980.
172 – محمد الحافظ التجاني، أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية، دار الطباعة الحديثة، القاهرة 1963.
173 – د/ محمد سعيد رمضان البوطي، باطن الإثم، دار البعث، قسنطينة 1987.
174 – د/ محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر دمشق 1991.
175 – د / محمد عبد الرحمن مرحبا، الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، الطبعة الثالثة، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر ودار عويدات بيروت 1988.
176 – د/ محمد عبد اللطيف، مناهج البحث، دار الكتب العلمية بيروت 1979.
177 – محمد غازي عرابي، فتح الوجود، دار قتيبة، بيروت 1985.
178 – محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، الطبعة الثالثة، دار الحديث القاهرة 1991.
179 – د/ محمد قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار الكتب الحديثة، القاهرة، د.ت.
180 – محي الدين الطعمي، تكملة الفتوحات المكية المسمى عروش الحقائق، الطبعة الأولى، المكتبة الثقافية، بيروت 1994.
181 – محي الدين الطعمي، إحياء علوم الصوفية، الطبعة الأولى، المكتبة الثقافية، بيروت 1994.
182 – محي الدين عربي، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، د.ت.
183 – محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، تحقيق د/ أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت 1980.
184 – محي الدين عربي، رسائل ابن عربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
185 – محي الدين بن عربي، مجموعة رسائل ابن عربي، الطبعة الأولى، دار المحجة البيضاء، بيروت 2000.

186 ـمحي الدين العربي، مواقع النجوم، ومطالع أسرار الأهلة والعلوم، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة 1965.
187 – محي الدين بن عربي، كتاب الوصايا، الطبعة الأولى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1993.
188 – محي الدين ابن عربي، شرح مبتدأ الطوفان، الطبعة الأولى، دراسة وتحقيق قاسم محمد عباس وحسين محمد عجيل، منشورات المجمّع الثقافي، أبو ظبي 1998.
189 – محي الدين بن عربي، الأمر المحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله تعالى من الشروط، دار الطبع، مطموسة، القاهرة 1968.
190 – محي الدين بن عربي، عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة 1954.
191 – محي الدين بن عربي، منزل المنازل الفهوانية، الطبعة الأولى، تحقيق سعيد عبد الفتاح، دار النهار، بيروت 1995.
192 – محي الدين بن عربي، الديوان، الطبعة الثانية، شرح أحمد حسن لسبح، دار الكتب العلمية، بيروت 2000.
193 – د/ مصطفى محمود، السر الأعظم، دار المعارف بمصر، القاهرة، د.ت.
194 – د/ مقداد يالجن، فلسفة الحياة الروحية، الطبعة الأولى، دار الشروق، بيروت 1985.
195 – د/ نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، مطابع الوطن، الكويت 2001.
196 – نجم الدين كبرى، فوائح الجمال وفواتح الجلال، تحقيق د/ يوسف زيدان ، الدار المصرية اللبنانية القاهرة 1998.
197 – نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، الطبعة الأولى، دار الوحدة، دمشق 1983.
198 – ولتر ستيس، التصوف والفلسفة، ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة 1997.
199 – يحي بن شرف النووي، بستان العارفين، دار الشهاب، باتنة الجزائر 1989
200 – يوسف السيد هاشم الرفاعي، الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة، الطبعة الأولى، الفيصل للإعلان، الكويت 1999.

201 – يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، الطبعة الأولى، دار الجيل بيروت 1991.
202 – يوسف النبهاني، جامع كرامات الأولياء، دار الفكر بيروت 1993.
203 – يوسف النبهاني ، الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية، دار الفكر، بيروت، د.ت.
204 – يوسف النبهاني، الاستغاثة الكبرى بأسماء الله الحسنى، المكتب العالمي للطباعة والنشر، بيروت 1932.
205 – يوسف النبهاني، شواهد الحق، الطبعة الأولى، دار الكتاب العلمية بيروت 1996.
206 – يوسف النبهاني، حزب الاستغاثات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت 2001.

207 – Didier Julia, Larousse philosophique, libraire Larousse, Paris 1964.
208 – Eva de Vitray Meyerovitch, Anthologie du soufisme, sindbad, paris 1978.
209- Glinka, Chimie générale, éditions M.I.R Moscou 1981.
210 – Groupe d'écrivains, le soufisme la voie de l'unité, L'originel, Paris 1980.
HUJWIRI, somme spirituelle, – 211 traduction du persan de Djamshid Mortazavi, sindbad, Paris 1988.
212 – Halladj, poèmes mystiques, traduction de l'arabe de Sami Ali, sindbad, Paris 1985.
213 – IBN ARABI, les illuminations de la Mecque, textes chois sous la direction de Michel Chodkiewicz, sindbad, Paris 1988.
214 – Jean Chevalier, le soufisme et la tradition islamique, RETZ, Paris 1974.

215 – Louis Massignon, essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Librairie philosophique, Paris 1954.

216 – MARTIN Lings, un saint soufi du 20$^{eme}$ siècle, Le Seuil, Paris 1988.

217 – MICHEL Chodkiewicz, un océan sans rivage, Le Seuil, Paris 1992

218 – MICHEL VALSAN, l'islam et la fonction de René Guénon, éditions l'œuvre, Paris 1984.

219 – MIODRAG Cekic, philosophy and Science, sofia 1973.

220 – RENE Guénon, symboles fondamentaux de la science sacrée, Gallimard, Paris 1962.

221 – RENE Guénon, la crise du monde moderne, édition BOUCHENE, ALGER 1990.

222 – TITUS Burkhardt, symboles, L'unicorne, paris 1980.

# دوريات ومجلات

1 – مجلة التصوف الإسلامي ، العدد 106 ربيع الأوّل 1408 هـ / 1987م، ميدان الحسين – القاهرة.
العدد : 108 جمادى ألولى 1408هـ/1988م
العدد :10 ربيع الأوّل 1409هـ/1988م
العدد :11 رمضان 1409هـ/1989م
العدد : 12 جمادى الأولى 1410هـ/1989م
2 – مجلة الموافقات، العدد الثاني، المعهد الوطني العالي لأصول الدين – الجزائر 1993 والعدد الرابع 1995.
3 – الكتاب التذكاري، محي الدين بن عربي، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، دار الكتاب العربي، القاهرة 1389هـ/1969م.

# الفهرس العام

# نبذة من السّيرة الذاتيّة للمؤلّف

صاحب هذا الكتاب هو الدّكتور محمّد بن بريكة أصغر أستاذ في تاريخ الجامعة الجزائريّة إذ التحق بجامعة الجزائر بصورة دائمة وعمره اثنتان وعشرون سنة، يرجع نسبه إلى قبيلة البوازيد وهم أشرافٌ حسنيّون عمّروا مدينة الدّوسن ضاحية معروفة من عمالة بسكرة بالواحات الجزائريّة. نشأ في بيت علم درج أفراده على حفظ القرآن والمتون وسلوك طريق التصوّف كابراً عن كابر. يعمل أستاذاً محاضراً في التصوّف والفلسفة الإسلاميّة بجامعة الجزائر. حصل على شهادة دكتوراه الدّولة في التصوّف الإسلامي بتقدير مشرّف جداً مع التّهاني والتّوصية بالطّبع، وقبل ذلك على شهادة المنهجية في البحث وشهادة الماجستير في نفس المبحث أي التصوّف. تولى مهامّ عديدة منها إدارة الدّراسات ثمّ الدّراسات العليا ثمّ رئاسة المجلس العلمي وعضويّة اللّجنة الوطنيّة

لإصلاح برامج التّعليم العالي ونيابة رئيس اللّجنة الوطنيّة للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة الدّكتور عمّار هلال رحمه الله. تنْصَبُّ نشاطات الدّكتور محمّد بن بريكة البوزيدي الحسني بالدّاخل والخارج على التّعريف بالتّصوّف و أعلامه. ودفع شُبه المفكرين. وبالإضافة إلى دروسه ومقالاته ومحاضراته فإنّه

شرع في طبع **(موسوعة الحبيب للدّراسات الصّوفية)** بدار المتون الجزائريّة للنشر والتّرجمة و الطّباعة والتّوزيع، وهذا الكتاب أول جزء منها ويعتبر هذا العمل الرّائد أوّل موسوعة مغاربيّة في التّصوّف الإسلامي.

التصوّف الإسلامي

من الرمز إلى العرفان

دار المتون للنشر والترجمة والطباعة والتوزيع

الجزائر- الجمهورية الجزائرية

فرع مجموعة كوماس

لصاحبها : عبدالرحمن هناتو ( أبوسمراء)

الهاتف: 078311838 /062914444

www.komasgroup.i8.com

komasgroup@yahoo.fr

www.almoutoon-édit.i8.com

almoutoon_admn@yahoo.fr

DAR AL-MOUTOON Algiers - ALGERIA

التصفيف والتركيب والتنضيد : مجموعة كوماس

PRINTED IN ALGERIA




## الدكتور محمد بن بريكة

- البوزيدي الحسني -

دكتوراه الدّولة في التّصوّف الإسلامي

أستاذ الدّراسات العليا    جامعة الجزائر


لقد آليت على نفسي الغرف من أمهات كتب التصوف فنهلت و مازلت فما نفذ الشراب ولا رويت . ولا يكاد يوجد كتاب معتمد في هذا الفن إلا اطلعت عليه و نهلت منه أو جعلت تحصيله بغيتي و العثور عليه منيتي ، و إن حصل التقصير فهو من جملة العبر إذ هو دليل استيلاء النقص على جملة البشر ، و الحمد لله الذي تكرّم فأعطى بعد أن و جدني ضالاّ فهدى ، و جعلني من العاملين بوصيّته الإلهية الجامعة و الربّانية النافعة فأمّا اليتيم فلا تقهر و أمّا السّائل فلا تنهر و أمّا بنعمة ربك فحدّث و صلّى الله على الحبيب المصطفى صلاةً تكون لنا باباً مشهوداً و على أعدائه حجاباً مسدوداً و سلّم تسليماً كثيراً ما ذكره الذاكرون و غفل عن ذكره الغافلون ، صلاةً و سلاماً أرجو بهما الصّحبة في الدّارين و تحصيل القرب منه و الحسنيين :

فانّ لي ذمّةً منه بتسميتي    محمّدًا و هو أوفى الخلق بالذّمم

شهر الله المحرم 1427


دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع

AL-MOUTOON Publishers